TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES AUTEURS ANALYSES

CE CAHIER III DU VOLUME XIV DES « ARCHIVES DE PHILOSOPHIE » A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER LE 2 FÉVRIER MCMXXXIX PAR FIRMIN-DIDOT AU MESNIL, POUR BEAUCHESNE ET SES FILS, ÉDITEURS A PARIS

ARCHIVES DE PHILOSOPHIE
VOLUME XIV. CAHIER I

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

N° 1

Philosophie générale.

R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, un vol. de 222 p., Paris, Desclée de Brouwer, 1936, prix : 15 francs.

Il semble, de prime abord, qu'il y ait divergence et même opposition foncière entre l'empirisme et l'idéalisme. D'un côté, une représentation purement sensible d'un univers formé de monades closes, sans continuité réelle, sans action mutuelle, ni progrès possible. De l'autre, un souci constant d'unité absolue, d'intelligibilité parfaite et de spontanéité pure. En réalité, ces deux tendances sont étroitement apparentées, à la manière de frères ennemis. Voilà la thèse paradoxale en apparence, que M. Jolivet, doyen de la Faculté catholique de philosophie de Lyon, développe dans cet ouvrage, en l'appuyant sur une démonstration solide et élégante. Plutôt que de recourir à une dialectique abstraite, il se place sur le terrain de l'histoire, dans sa logique vivante et concrète, uniquement soucieux de dégager la filiation étroite des doctrines.

L'originalité d'une telle perspective et l'intérêt de cette méthode n'échapperont à personne. Amis et adversaires s'accordent à voir dans le principe d'immanence intégrale de la pensée, le fondement sur lequel repose l'idéalisme. Si le concept est le seul objet immédiat de la connaissance, il est impossible à l'intelligence humaine de sortir d'elle-même et de se dépasser, pour affirmer l'existence d'une réalité transcendante. Totalement repliée sur elle-même, la représentation se voit définitivement enfermée dans ses propres limites, et le réel, à tous ses degrés, n'est qu'un échantillon taillé dans l'étoffe de la pensée.

M. Jolivet — ses ouvrages précédents en témoignent — n'entend nullement contester cette origine commune à tout idéalisme; mais il estime qu'on peut descendre plus profondément à la recherche des sources cachées. Déjà de larges prospections sur *La notion de substance* à travers l'histoire de la pensée, l'avaient amené à soupçonner l'empirisme d'être à l'origine du mouvement idéaliste. Aujourd'hui il établit directement cette responsabilité, à la lumière d'une nouvelle enquête historique.

Le principe d'immanence ne revêt une portée subjective qu'en fonction de postulats empiristes implicitement admis, sans critique préalable. L'épistémologie idéaliste apparaît dès lors comme la transposition sur un

registre nouveau d'une métaphysique ancienne. Sans doute la révolution copernicienne opérée par Kant a consisté dans une substitution de la critique à l'ontologie; mais ce changement de perspective est en réalité une conséquence des embarras créés par une longue tradition empiriste, la liquidation brusque d'une faillite prolongée.

En s'arrêtant délibérément au niveau des sens et de l'imagination, l'empirisme prive l'objet d'expérience de toute forme ou idée, susceptible de devenir un principe d'unité et d'intelligibilité. Le sens d'une cohésion intime, assurée par une essence réelle, à la fois immanente aux phénomènes et distincte d'eux, lui échappe. A l'en croire, la substance, fiction d'une métaphysique intempérante, ne saurait être que le soutien inerte des accidents volages. Ainsi naît la conception atomistique d'un monde composé d'une poussière de phénomènes discontinus, livrés au jeu du pur mécanisme, et dont la juxtaposition s'impose à l'expérience, mais reste une énigme pour la pensée. Un abîme sépare désormais l'univers concret des existences et le domaine abstrait des essences, le monde sensible et le monde intelligible. Un conflit irrémédiable oppose le réel et le rationnel.

De là au nominalisme il n'y a qu'un pas, que l'idéalisme se hâte de franchir. A tout prix le scandale d'une unité indépendante de l'intelligence doit disparaître. Si l'univers manque d'une structure métaphysique, capable de le faire subsister en lui-même et d'assurer sa cohésion interne, il ne reste plus qu'à tenter l'explication intelligible de ce monde phénoménal par l'activité génératrice de l'esprit. Bientôt l'objet lui-même devient le fruit de la spontanéité pure de la pensée. Expliquer et justifier ces démarches créatrices, voilà l'ambition suprême de l'idéalisme, mais aussi son éternel tourment.

Ce cheminement caché de l'empirisme, à travers les étapes intermédiaires du phénoménisme, dont nous n'avons pu esquisser que l'orientation, M. Jolivet le découvre dans les ouvrages d'Occam, de Nicolas d'Autrecourt, de Locke, de Hume, de Berkeley, de Descartes, de Hegel, de Gentile et de Lachelier. Les limites de cette étude nous empêchent de suivre en détail ces développements. A s'y reporter directement le lecteur recueillera en même temps profit et intérêt. Il retrouvera le don de synthèse, les qualités d'élégance et de clarté, qui caractérisent la manière de l'auteur.

Dans cette série de résumés historiques, telle ou telle appréciation pourrait sans doute être discutée, ou du moins gagnerait à être développée; mais l'ensemble des rapprochements fait jaillir une lumière, qui éclaire une réelle conviction. Avant d'être une erreur relative au sujet et à son activité créatrice, l'idéalisme a commencé par méconnaître la vraie nature de l'objet.

Tant il est vrai que cette doctrine ne répond pas à une tendance spontanée de l'intelligence, mais qu'elle suppose une longue évolution philosophique. Si Descartes conclut naturellement : *Cogito, ergo sum*, la déduction kantienne : *Cogito, ergo res sunt* ne peut être que le résultat d'un raffinement d'analyse réflexive, fondée sur des postulats empiristes. L'idéalisme n'est pas un péché de jeunesse pour l'esprit humain, mais une tenta-

tion subtile du « démon de midi ». On aurait pu le conclure *a priori ;* il faut savoir gré à M. Jolivet de l'avoir établi par l'histoire.

A. Etcheverry.

H.-D. Gardeil, O. P., *Les étapes de la philosophie idéaliste*, un vol. de 253 p., Paris, Vrin, 1935.

C'est une enquête vivante et documentée que le R. P. Gardeil a entreprise sur l'un des grands courants qui traversent l'histoire de la pensée. Sous le nom de rationalisme il désigne « la tendance à privilégier la connaissance de l'abstrait, du nécessaire, des essences au détriment de celle de l'individuel, du changement, du concret » (p. 6). De cette attitude mentale l'idéalisme réaliserait la forme la plus originale et la plus actuelle. Évitant de se disperser dans une poussière de systèmes, l'auteur a préféré dégager certains sommets, qui jalonnent la route suivie par le rationalisme au cours de son développement historique. Son choix s'est arrêté sur Platon, Descartes, Kant, Hegel et les deux représentants les plus qualifiés de l'idéalisme français contemporain, Hamelin et M. Brunschvicg. L'ouvrage s'achève sur une confrontation heureuse de ces systèmes avec la pensée d'Aristote et de saint Thomas, à la lumière de la notion d'analogie.

Ces monographies précises et suggestives visent moins à proposer une interprétation originale qu'à faire écho à l'exégèse traditionnelle des doctrines. Sans entrer dans une description analytique des systèmes, elles tendent plutôt à en esquisser la courbe générale. C'est la dialectique originale de Platon qui se dégage des grands dialogues de la maturité. C'est la méthode de Descartes qui est mise en lumière, plutôt que sa métaphysique. Un résumé des diverses étapes suivies par la *Critique de la raison pure* dessine clairement l'orientation du criticisme kantien.

En ce qui concerne M. Brunschvicg, le R. P. Gardeil décrit judicieusement l'influence constante de Spinoza sur le développement de sa pensée. Il montre également que *La modalité du jugement* constitue l'armature métaphysique de son système. Mais ne faudrait-il pas souligner d'un trait plus fort une tendance qui semble inspirer la plupart des ouvrages de M. Brunschvicg, durant ces vingt dernières années? A mainte reprise, il a affirmé son intention de lier étroitement sa pensée au mouvement de l'histoire. Le cheminement des diverses disciplines à travers les âges, les conflits perpétuels des théories scientifiques et des doctrines métaphysiques forment, à ses yeux, le vrai « laboratoire du philosophe ». C'est dans ce domaine seulement que l'intelligence peut exercer l'analyse réflexive, qui lui révèle son dynamisme profond et sa liberté absolue, créatrice de valeurs toujours nouvelles de vérité, de beauté et de justice. Voilà pourquoi les ouvrages les plus considérables de M. Brunschvicg, et les derniers en date, se donnent pour des enquêtes sur l'évolution de la pensée dans le domaine mathématique, physique et métaphysique. D'où la difficulté d'appliquer une étiquette — même celle de rationaliste — à une pensée

qui, à travers les systèmes, aspire à les dépasser tous, par crainte d'un asservissement.

Cette remarque s'étend également à d'autres doctrines qui font l'objet de l'enquête du R. P. Gardeil. Certaines d'entre elles ne répondent qu'imparfaitement à la définition du rationalisme, adoptée dans la préface. Cette réserve n'enlève rien aux mérites et à la valeur d'un ouvrage alerte, de lecture agréable, dont la conclusion, en particulier, témoigne d'une belle puissance de synthèse.

A. ETCHEVERRY.

Irène GALEZOWSKA, *La Philosophie des Jeunes. Nouvelles Dupes des vieilles erreurs.* In-8° de 171 p. Paris, Vrin, 1936. Prix : 15 francs.

L'ouvrage est une critique sévère des principes qui règnent dans les trois pays totalitaires de l'Europe où les jeunes, fascinés par une idéologie dont ils attendent leur plein épanouissement, sont en fait livrés à un homme ou à un parti.

Sans doute, la terminologie des « mots-idées » varie avec les pays : la classe en U. R. S. S., l'État dans l'Italie fasciste, la race dans l'Allemagne d'Hitler, mais un dogme commun se retrouve chaque fois : celui de la supériorité de la conscience collective sur la conscience individuelle.

Dogme fragile qui doit sa créance à une équivoque admise sur le mot individu, et tend à l'annihilation de la pensée personnelle.

De nombreux textes soumis à une rigoureuse étude philosophique sans longueurs font pénétrer les courants d'idées erronées de chacun de ces pays, idées qui, l'auteur le souligne heureusement, ne sont pas nouvelles.

Les faits apportés donnent en outre une documentation intéressante et permettent à l'ouvrage d'être lu par un large public.

E. BUTARD.

E. MASURE, *L'Humanisme chrétien.* In-8° carré de 330 p. Paris, Beauchesne, 1937. Prix : 27 francs.

La question de l'humanisme méritait d'être traitée d'un point de vue spécifiquement chrétien. C'est ce à quoi tend cet ouvrage où l'auteur a recueilli un certain nombre d'articles parus au cours des quinze dernières années. Le dessein est à la fois simple et ingénieux : poser le problème de la possibilité d'un humanisme chrétien, en analyser pièce à pièce les données, fournir la solution doctrinale et du même coup construire la théorie de l'humanisme chrétien.

L'humanisme, c'est la volonté d'être homme en plénitude. Dans son effort pour se dépasser continuellement l'homme ne souffre pas de limites. C'est là une loi de sa chair que vient contredire l'ascèse chrétienne. D'où inquiétude.

En théologien qu'il est, M. Masure distingue d'abord l'ordre de la Nature et l'ordre de la Grâce et affirme la valeur de la nature humaine, en particulier la valeur de la raison pour connaître avec certitude Dieu par ses œuvres. Nous sommes ensuite amenés en présence du Péché originel par un rapide et suggestif conspectus des trois ordres naturel, préternaturel et surnaturel en face de l'humanisme. Dans l'ordre de la Rédemption, qui est le nôtre, « la fin dernière et surnaturelle désormais offerte aux activités humaines a modifié les positions de notre humanisme sans rien lui enlever de sa substance et de sa valeur. Notre nature est restée intègre, mais elle ne suffit plus ». Si dans ses domaines propres : art, science, philosophie, la nature peut garder son autonomie, elle ne tarderait pas cependant, sans la surnature, à se dégrader, étant donné l'élan métaphysique de l'homme vers le surnaturel... Cet élan requiert, pour être satisfait, une ascèse qui, loin de mutiler l'homme, le transfigure. L'humanisme païen est transcendé en un humanisme supérieur ou humanisme chrétien.

En guise de complément, l'auteur passe rapidement en revue « les grandes attitudes humanistes » : concept et symbole, art et jeu, les Humanités et la Prière. Ajoutons en terminant qu'ainsi conçu l'ouvrage est un beau témoignage en faveur de l'Humanisme chrétien, que l'on eût apprécié cependant que l'auteur, en publiant à nouveau ces pages, sacrifiât un certain lyrisme oratoire, fastidieux à la longue, à un plus grand souci d'objectivité et mît à jour une documentation, chaque jour plus riche, sur ce passionnant problème de l'Humanisme.

M. Cailliau.

Erich Franz, *Deutsche Klassik und Reformation*. Un vol. in-8° de xiv-456 pages. Max Niemeyer Verlag, Hall-Saale, 1937, Prix : RM 16.

Ce livre est une contribution nouvelle à l'étude des rapports de l'idéalisme allemand et du protestantisme. Il a reçu en 1935 le prix de l'Académie de Berlin qui avait institué un concours sur ce thème, indiqué comme sous-titre du présent ouvrage : *Die Weiterbildung protestantischer Motive in der Philosophie und Weltanschauungsdichtung des deutschen Idealismus.*

Essayant de dépasser les thèses étroites qui sacrifient la Réforme à l'Idéalisme ou celui-ci à celle-là, l'auteur s'attache, en une analyse minutieuse, à montrer comment le passé se retrouve dans le présent qu'il a préparé, mais transformé et rénové par son insertion dans un ensemble historique, culturel et intellectuel, neuf.

Avec raison, M. Erich Franz croit à un enrichissement progressif et continu de la pensée humaine. Dans la complexité, l'imbroglio, pourrait-on dire, des différenciations et des interférences multiples des systèmes que leurs analogies opposent et que leurs contradictions rapprochent, on découvre l'unité profonde du mouvement total de l'esprit. Unité fondée sur le spiritualisme religieux, hérité du Christianisme, qui est l'âme de toute

la spéculation philosophique de Luther et de la Réforme, à l'Aufklarung, à l'idéalisme de Kant, de Hegel, de Schleiermacher.

Cette sympathie compréhensive et conciliatrice et la minutie dans l'analyse ne sont pourtant pas sans excès, semble-t-il. Elles entraînent l'auteur à des rapprochements de doctrines parfois bien peu obvies. Il y aurait lieu aussi de discuter les idées de M. Erich Franz sur le Christianisme, le Protestantisme et la Religion en général. Elles relèvent d'un libéralisme religieux issu de Lessing, qui s'affirme « croyant » et certes ne manque pas de noblesse. Mais cette croyance en Dieu ne veut être, en somme, que la projection symbolique de la foi que l'homme a en sa propre valeur absolue, en son autonomie; ne ramène-t-elle pas purement et simplement l'homme à la « taille de l'homme »? L'élan mystique de Luther, la foi « cosmique » de Gœthe, la soif de perfection morale de Kant et de Fichte, le dévouement passionné à l'Esprit de Hegel, contenaient, à n'en pas douter, une exigence plus haute. Leur commun appel à une métaphysique qui ne minimise pas l'homme, mais lui permette de s'épanouir en plénitude et de se dépasser en une communion avec le Tout de l'être, témoignent assez que l'homme ne saurait se contenter de l'homme. Ce témoignage n'est-il pas le meilleur titre de gloire de l'idéalisme allemand, selon M. Erich Franz lui-même? Pourquoi ne lui a-t-il pas été plus fidèle? Son interprétation historique y eût gagné d'être plus vraie.

L. Ph. Ricard.

Philosophie scientifique.

Augustin Sesmat, *Systèmes de référence et mouvements*. I. *Physique classique*. II. *Physique relativiste*. Deux vol. in-8° de 688 et 448 p. publiés également en fascicules vendus séparément. Paris, Hermann, 1937. Prix : 100 fr. et 75 francs.

Ce travail magistral, qui a valu au professeur d'histoire et de critique des sciences à l'Institut catholique de Paris le titre de Docteur ès lettres avec la mention *très honorable*, est consacré au problème du repérage du mouvement. Existe-t-il quelque *repère fixe universel*, quelque système de référence *absolu*, permettant de discerner les mouvements réels des mouvements simplement apparents?

Pour répondre à cette question, qui a provoqué tant de discussions et conduit jadis Galilée devant les juges du Saint-Office, l'auteur a procédé à une vaste enquête historique et critique, consacrée successivement à la physique classique et à la physique relativiste. Il la conclut par l'affirmation de l'existence d'un système absolu, constitué par l'ensemble des positions *initiales* de tous les corps de l'Univers, supposés en *repos relatif* au moment de leur création par Dieu.

Nous nous rendrons mieux compte de tout ce que contiennent les deux

thèses en y distinguant : l'exposé historique, l'œuvre critique et la construction systématique.

Du vaste exposé historique, où sont évoquées tour à tour l'astronomie ancienne, la mécanique newtonienne, l'optique des corps en repos et en mouvement, la théorie restreinte et la théorie générale de la relativité, les membres du jury, philosophes et savants d'une exceptionnelle compétence : MM. Lalande, Abel Rey, Brunschvicg, Louis de Broglie, Élie Cartan, ont fait unanimement l'éloge. Ils ont en particulier apprécié, avec la quantité et la qualité de la documentation, l'aisance avec laquelle l'auteur se meut dans des théories difficiles et hérissées de symboles mathématiques en les rendant intelligibles aux non initiés, ainsi que la parfaite loyauté intellectuelle qui inspire constamment cette adaptation.

L'œuvre critique concerne surtout la physique relativiste, M. l'abbé Sesmat manifestant franchement ses préférences pour la physique classique. La partie la plus solide de cette critique n'est d'ailleurs pas à chercher dans le dernier fascicule du second volume intitulé : *Essai critique sur la doctrine relativiste*, mais dans les fascicules III et IV où l'auteur montre avec beaucoup de pénétration comment les deux théories de la relativité admettent, tout comme la physique classique, des systèmes de référence privilégiés. Ici la critique n'est pas faite de l'extérieur mais de l'intérieur de la doctrine, ce qui lui donne une portée autrement profonde. Qu'un théoricien éminent de la relativité générale, M. Élie Cartan, se soit sur ce point déclaré pleinement d'accord avec le professeur de l'Institut catholique, constitue un témoignage d'une telle valeur qu'il serait impertinent de vouloir y ajouter.

De la construction systématique par laquelle l'auteur cherche à compléter l'œuvre de Newton au double point de vue scientifique et philosophique il y aurait plus à dire que nous le permet le cadre d'une simple recension. Allons donc droit à l'essentiel.

M. l'abbé Sesmat définit très heureusement sa conception : un *relationnisme hiérarchique*, entendant par là « que le Monde est, objectivement, un ensemble indissoluble de termes et de rapports en nombre fini : termes concrets et réels, rapports multiples et complexes, mais tels les uns et les autres qu'on peut les dissocier par la pensée en éléments ou relations plus simples qui s'y trouvent impliqués et qui peuvent être dissociables à leur tour de la même manière... Ainsi tous les éléments du monde sont en rapport, exclusivement, les uns avec les autres; car jamais n'est admise aucune relation entre un de ces éléments et quelque chose d'irréel comme, par exemple, un point de l'espace en tant que tel : c'est le *relationnisme*. D'autre part, les éléments du monde et leurs relations constituent des séries finies dépendant chacune d'un terme privilégié : c'est un *relationnisme hiérarchique* » (II, pp. 398-400).

L'idée maîtresse de cette conception ralliera aisément, croyons-nous, tous les suffrages. Mais en sera-t-il de même quand l'auteur, appliquant ce principe hiérarchique à la pure succession temporelle des états dynamiques du monde, en déduit la nécessité d'un commencement absolu, d'un

moment premier où tous les corps seraient en repos relatif et pense trouver dans ces positions initiales de repos un système de référence absolu? Pareille affirmation soulève plus d'une objection, tant du point de vue scientifique que du point de vue philosophique.

Du point de vue scientifique on fera observer que les équations de la dynamique sont des équations différentielles dont la variable indépendante est le temps. Leur forme même signifie que les changements infiniment petits qui surviennent dans un système de corps ne dépendent que de l'état actuel de celui-ci. C'est donc dans le présent et non dans le passé qu'il faut chercher la série hiérarchique nécessairement finie des déterminations du mouvement. Considérons, par exemple, le mouvement oscillatoire d'un pendule : tour à tour la vitesse passe d'une valeur maxima à une valeur nulle et inversement. D'où proviennent ces changements de vitesse? De l'action conjuguée de la pesanteur et de la liaison constituée par la fixité de l'axe, nous apprend la dynamique, et c'est ce qu'exprime l'équation différentielle du second ordre du mouvement pendulaire. Pour rendre compte de la fixité de l'axe il faudrait tenir compte des légères flexions qu'il subit et des forces élastiques qu'elles engendrent et poursuivre l'examen, de liaison en liaison, jusqu'à la terre d'où l'action de la pesanteur tire également son origine. La terre à son tour dépend par la gravitation universelle de l'Univers entier. Parvenu là l'esprit doit s'arrêter, conformément à la conception relationniste, car il est arrivé au terme premier d'une série hiérarchique de déterminations *actuellement* subordonnées. Par contre, des deux phases successives du mouvement pendulaire : vitesse maxima, vitesse nulle, aucune ne possède d'antériorité essentielle par rapport à l'autre. Qu'on ait mis en mouvement le pendule en l'écartant de sa position d'équilibre et en l'abandonnant sans vitesse initiale, ou qu'on lui ait communiqué une impulsion dans sa position d'équilibre, peu importe au théoricien de la mécanique. Ces conditions initiales ne sont à ses yeux qu'un fait contingent dont la connaissance n'ajoute aucun supplément d'intelligibilité à la loi du mouvement pendulaire.

La même observation vaut du point de vue philosophique. Tout en félicitant M. l'abbé Sesmat d'avoir évoqué devant le jury d'examen de la Sorbonne l'activité créatrice de Dieu, comment ne pas rappeler que pour saint Thomas, et bien d'autres philosophes après lui, la notion de création n'est point solidaire de celle de commencement absolu, et que la seule série hiérarchique de causes qui mène efficacement des créatures au Créateur est une série de causes *actuellement et essentiellement subordonnées?* Qu'il y ait eu effectivement commencement absolu n'est qu'une question de fait et non de droit. Si l'Église l'affirme, c'est au nom d'une révélation positive. Est-il possible, est-il souhaitable de chercher dans la révélation un supplément d'intelligibilité pour la science de la mécanique? Les observations de l'auteur relatives à l'affaire de Galilée (I, p. 130) nous donnent à entendre que lui-même ne le pense pas.

Ainsi la philosophie créationniste dont s'inspire M. l'abbé Sesmat autorise des doutes sérieux quant à ce point précis de sa construction systématique,

tandis que l'esprit de la mécanique classique conduit à rattacher à l'Univers actuel, abstraction faite de son histoire, le système de référence absolu dont elle ne saurait se passer.

Cette réserve faite, nous n'en sommes que plus à l'aise pour nous associer pleinement aux éloges qui ont accueilli l'œuvre magistrale, dont l'intérêt déborde infiniment le seul point qui nous ait paru critiquable, et pour souhaiter que d'autres études d'histoire et de critique des sciences viennent la prolonger.

Jean ABELÉ.

Correspondance du P. Marin Mersenne, Religieux Minime. Publiée par Mme Paul TANNERY, éditée et annotée par Cornelis DE WAARD avec la collaboration de René PINTARD, tome II, 1628-1630, un in-8° de xv-705 p. « Bibliothèque des Archives de Philosophie ». Paris, Beauchesne, 1936.

La publication de la correspondance de Mersenne, dont nous avons dit l'intérêt en retraçant les circonstances de son entreprise lors de l'apparition du premier volume en 1933, se poursuit par l'édition du second.

Si l'on comprend les regrets qu'inspirent à Mme Paul Tannery les lenteurs de l'impression et dont la cause principale est dans les difficultés mêmes du travail, on ne peut qu'applaudir à la ténacité grâce à laquelle ces difficultés ont été surmontées. Ce volume est en effet digne de son aîné par l'intérêt des documents, la richesse des notes explicatives et la perfection de l'impression, et il l'emporte par l'abondance des pièces publiées : 99 pour une période de trois années seulement : début de 1628-fin de 1630.

Les principaux correspondants de Mersenne y sont : Descartes, Gassend, Fabri de Peiresc, Beeckman, Beaugrand, van Helmont... Nous trouvons également une lettre de Mersenne à Galilée, dans laquelle, détail piquant, le Minime se met à sa disposition pour faire imprimer ses livres interdits par l'inquisition romaine.

Quatre documents intéressants à rapprocher de la correspondance sont publiés en appendice et dix belles planches, reproduction de portraits ou d'autographes, ornent le volume. Mentionnons en particulier un portrait peu connu de Descartes jeune conservé au musée de Toulouse.

J. A.

Thalès, Recueil annuel des travaux de l'Institut d'histoire des sciences et des techniques de l'Université de Paris. Deuxième année, 1935. Un vol. in-4° de 292 p. Paris, Alcan, 1936. Prix : 40 francs.

Comme le précédent, ce volume contient des Mémoires, des travaux et recherches, les conférences de l'Institut, celles du Séminaire d'Histoire de Philosophie des Sciences, enfin la partie bibliographique : recensions et catalogue des livres récemment parus.

Parmi les travaux qui nous ont paru les plus suggestifs du point de

vue philosophique nous signalerons celui de G. Bouligand sur la *Causalité mathématique* qui se rattache à la philosophie de Cournot, l'étude de G. Dedebant et Ph. Wehrlé sur la *Mécanique de l'atmosphère et des grands milieux fluides, fondée sur les concepts d'échelle et de probabilité*, qui marque un retour offensif du continu dans les théories physiques et, dans une perspective inverse, celle de J.-L. Destouches sur *Les notions d'espace et de temps dans leurs rapports avec les théories atomiques*.

Sans y chercher des vues originales, on n'appréciera pas moins des historiques sommaires de sciences particulières : Astronomie, Géodésie, Médecine, Pharmacie...

Jean de La Harpe, *De l'ordre et du hasard. Le réalisme critique d'Antoine-Augustin Cournot*. Un vol. in-8º de xxiv-377 p. (Mémoires de l'Université de Neuchatel). Paris, Vrin, 1936. Prix : 60 francs.

La pensée si profonde et si originale de Cournot continue à être un objet de réflexion et d'étude pour nos contemporains. Tandis qu'elle inspire les recherches de G. Bouligand sur la *causalité mathématique* ou les travaux d'économie mathématique, elle vient de nous être présentée dans sa genèse et son développement par une étude approfondie et compréhensive qui complétera, et sur plus d'un point rectifiera les travaux déjà publiés sur Cournot, entre autres ceux de F. Mentré, A. Darbon, G. Milhaud...

Selon Jean de la Harpe, la clef de la philosophie de Cournot se trouve dans son œuvre mathématique. C'est en étudiant la relation des mathématiques au réel sous la double influence de Leibniz, à qui il doit sa thèse fondamentale de l'ordre rationnel distinct de l'ordre logique, et de Kant, dont il introduisit partiellement le relativisme dans sa conception de cet, ordre rationnel, que Cournot a mûri ses idées maîtresses de raison, d'ordre de hasard et de probabilité.

Cette perspective commande la division de l'ouvrage. La première partie, après deux chapitres consacrés à la vie et aux influences reçues, étudie l'œuvre mathématique et sa portée philosophique. La seconde retrace le développement de la philosophie cournotienne à partir de l'opposition des deux logiques, démonstrative et probabiliste, pour aboutir aux thèses essentielles sur le hasard et la contingence. Une troisième partie est réservée à des doctrines plus particulières concernant la biologie, la psychologie et l'histoire, tandis qu'un dernier chapitre nous montre en Cournot le chrétien sincère, encore que peu clérical, qui considérait la foi comme un *transrationalisme*.

Le livre mérite le bel éloge qu'en fait Arnold Reymond dans la préface : « par la richesse et la solidité des informations, par le souci constant d'une critique à laquelle s'allie une entière probité intellectuelle, (il) apporte une contribution remarquablement avertie à l'étude du sujet qu'il a traité ».

Jean Abelé.

Francis Warrain, *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski. T. II, Architectonique de l'Univers.* Un vol. in-8° de 339 p. Paris, Vega, 1936.

F. Warrain poursuit la tâche austère de publier en l'élaguant l'œuvre philosophique du mathématicien polonais, dont la vie et l'activité intellectuelle eurent principalement la France pour théâtre dans la première moitié du siècle dernier.

Le présent volume est consacré à la *Loi de création* de Wronski et à l'application qu'il en a faite à 190 systèmes de réalités, composant 14 systèmes architectoniques qui dérivent tous de l'un des sept systèmes de réalités qui composent le premier système architectonique, appelé par lui : Prototype de l'Univers.

De nombreux tableaux synoptiques, schémas et symboles illustrent les étapes successives de la déduction.

Gaston Bachelard, *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine.* Un vol. in-16 de 140 p. « Bibliothèque de Philosophie contemporaine ». Paris, Alcan, 1937. Prix : 12 francs.

Dans un livre récent du même auteur nous avions spécialement remarqué un chapitre intitulé : Vers une épistémologie non-cartésienne. C'est dans la même perspective que se situe la présente étude.

Du principe d'incertitude d'Heisenberg G. Bachelard conclut à la nécessité d'abandonner le postulat cartésien d'une analyse spatiale exhaustive, susceptible d'atteindre une localisation ponctuelle : « Pour fonder la science de la microphysique organique, nous devons donc ériger en postulat la proposition contraire : l'espace réel n'est pas susceptible d'une analyse absolue, purement géométrique. Nous appellerons postulat de non-analyse le postulat fondamental de cette physique non-cartésienne » (p. 42).

Et pour montrer comment on peut de ce postulat déduire par voie dialectique une théorie physico-géométrique, l'auteur développe par une méthode empruntée au physicien anglais F. A. Lindemann trois problèmes particuliers relatifs aux statistiques quantiques et à l'atome de Bohr.

Deux articles consacrés aux rôles joués par les opérateurs mathématiques et les espaces abstraits dans la physique contemporaine complètent cette pénétrante étude, où nous retrouvons les qualités maîtresses d'analyse et d'exposition du professeur de Dijon.

Nous ferons toutefois deux réserves. En plus d'un passage l'auteur semble identifier le réalisme spatial cartésien avec le réalisme philosophique traditionnel, ce qui nous paraît historiquement peu exact. Sont de même présentés comme solidaires le principe d'incertitude d'Heisenberg et l'interprétation qu'en donne son auteur quand il le rattache à l'intervention de l'observateur dans la mesure, mais il en existe d'autres interprétations comme nous allons le voir en rendant compte d'une étude consacrée spécialement à cette question.

Jean Abelé.

Georges MATISSE, *Interprétation philosophique des relations d'incertitude et Déterminisme.* Un vol. in-8° de 30 p. Paris. Hermann, 1936. 8 francs.

La thèse développée dans cet opuscule est que la raison foncière des relations d'incertitude d'Heisenberg ne doit pas être recherchée, comme le veut son auteur, dans le trouble apporté par l'observation au phénomène observé. La recherche des mécanismes donnant naissance à ce que G. Matisse appelle assez heureusement : « les relations de précision antagoniste » n'a rien à voir avec l'opposition du sujet et de l'objet. *Les agents physiques par lesquels nous acquérons la connaissance des choses de l'Univers, imposent, par leur constitution naturelle même, une limite de précision à toute mesure, à toute détermination* (p. 11).

Les conclusions d'Heisenberg relatives à un indéterminisme foncier de la nature ne sont pas plus fondées : « L'indétermination n'est *pas dans les phénomènes, c'est-à-dire dans la connaissance sensible, mais dans le système symbolique par lequel nous cherchons à les représenter* » (p. 15). La thèse nous paraît juste, abstraction faite de la philosophie sous-jacente à diverses autres affirmations de l'auteur.

Paul RENAUD, *Essai sur les définitions expérimentales des opérations chimiques.* Un vol. in-8° de 30 p. Paris, Hermann, 1936. Prix : 10 francs.

Essai très suggestif. L'auteur étend ici aux opérations les réflexions faites dans un opuscule précédent sur la définition des espèces chimiques. Le centre de perspective de ces réflexions est une généralisation du principe de symétrie de Curie, ainsi formulée : *Un système homogène, sans aucun échange avec l'extérieur, ni matériel, ni calorifique, ni lumineux, ne peut évoluer que dans un sens tel qu'il tende à accroître sa rigidité* (p. 5).

A ce principe on pourrait objecter avec Lespieau l'essentielle hétérogénéité de la matière, que révèle la conception corpusculaire. Mais Paul Renaud répond que l'homogénéité statistique, qu'il désigne sous le vocable de *permutabilité*, suffit à l'application du principe, et les remarques que lui suggère cette notion nous semblent devoir être rapprochées de celles de Dedebant et Wehrlé, relatives à la notion d'échelle et de particule synoptique.

Quelques exemples, entre autres celui d'une distillation décrite en détail dans un appendice, illustrent le principe.

René ROY, *Contribution aux recherches économétriques.* Un vol. in-8° de 47 p. Paris, Hermann, 1936. Prix : 10 francs.

L'économétrie, ou application de la méthode mathématique aux études économiques, a été créée par Cournot qui, dans ce domaine comme dans tant d'autres, fait vraiment figure de précurseur. Méconnue pendant quarante ans, elle a attiré depuis l'attention d'économistes compétents,

mais, pour l'avoir ignorée ou dédaignée, l'économie politique en France s'est souvent heurtée à de véritables impasses. Pour y remédier R. Gibrat vient d'assumer la direction d'une nouvelle collection des « Actualités scientifiques et industrielles », éditées par la librairie Hermann, et n'a pas hésité à l'intituler : *Impasses économiques*. L'opuscule de R. Roy en est le premier fascicule.

Il est tout entier consacré à la « Loi de la Demande », c'est-à-dire à l'expression du rapport qui existe entre le prix d'une marchandise et la quantité qui en est demandée par l'ensemble des consommateurs.

Sans suivre l'auteur dans son exposé technique, relevons parmi ses conclusions celle qui intéressera le plus les philosophes : « Placés en face de la prépondérance grandissante du nombre, certains esprits chagrins pourront s'insurger, et revendiquer les droits de la qualité, qu'ils opposeront à la quantité; c'est l'éternel conflit entre l'esprit géométrique et l'esprit de finesse, pour en revenir à la terminologie de Pascal. Pour notre part, nous ne pensons nullement qu'il y ait incompatibilité entre ces deux orientations de la pensée, et nous estimons que l'analyse quantitative dans toute branche de connaissance ne réduit pas à néant le rôle de l'intelligence et de l'esprit critique, qui doivent nécessairement intervenir comme régulateurs » (pp. 42-43).

Federigo Enriquez, *Signification de l'histoire de la pensée scientifique*. Un vol. in-8° de 68 p. Paris, Hermann, 1934. Prix : 12 francs.

Léon Brunschvicg, *La physique du vingtième siècle et la philosophie*. Un vol. in-8° de 31 p. Paris, Hermann, 1936. Prix : 10 francs.

Philipp Frank, *La fin de la physique mécaniste*. Un vol. in-8° de 57 p. Paris, Hermann, 1936. Prix : 10 francs.

Julien Pacotte, *Le physicalisme dans le cadre de l'empirisme intégral*. Un vol. in-8° de 53 p. Paris, Hermann, 1936. Prix : 10 francs.

Nous groupons ici quatre fascicules des « Actualités scientifiques et industrielles », consacrés à des vues générales sur l'histoire des sciences.

Seize questions différentes sont traitées dans l'opuscule de F. Enriquez, que le titre ne relie qu'assez vaguement. On est un peu inquiet sur la sérénité et l'objectivité des jugements émis par l'auteur quand il nous affirme, par exemple, que le « Système du Monde » de Duhem a été composé « dans l'intention ferme de diminuer Galilée et de justifier, sur le terrain de l'histoire, la sentence des inquisiteurs qui l'ont condamné » (p. 57), ou encore que selon Duhem les opinions de Jean Buridan et Nicolas Oresme seraient le « développement logique des idées aristotéliciennes » (p. 59), ce qui est exactement le contraire de la thèse soutenue par Duhem.

L. Brunschivcg n'apparaît guère mieux informé quand, dans une conférence donnée à la fondation hellénique de la Cité universitaire de Paris, il affirme tout uniment que la physique aristotélicienne a régné sans conteste jusqu'au XVII[e] siècle et qu'il a fallu attendre la génération de Galilée et Descartes « pour que la raison prenne à nouveau conscience de soi,

rentre en possession de son royaume » (p. 7). Le genre oratoire est, il est vrai, peu propice à la serénité et à l'objectivité des jugements historiques.

La « fin de la physique mécaniste » c'est, d'après Ph. Frank, « la fin de l'illusion suivant laquelle il était possible de prévoir le mouvement de corps très petits et très rapides d'après le mouvement de corps énormes et lents » (p. 44). Mais que l'on ne parle pas d'un retour à une philosophie organiciste. Frank proteste, très justement d'ailleurs, contre les prétendues preuves déduites du principe d'Heisenberg en faveur du libre arbitre, ce qui ne justifie pas pour autant les arguments que lui-même oppose à la croyance en la liberté.

L'opuscule est précédé d'une introduction où Marcel Boll, sous couleur de présenter au public l'œuvre de Frank, part en guerre contre le spiritualisme et renvoie à ses propres ouvrages avec une suffisance qui n'a d'égal que le dédain professé pour ceux d'autrui (*L'homme, cet inconnu* d'Alexis Carrel est qualifié d' « œuvre médiocre, qui fit quelque bruit chez les profanes »).

J. Pacotte étudie le physicalisme de l'École de Vienne qu'il juge avec sympathie, au nom surtout du critère d'*intersubjectivité.* Mais il maintient, contrairement aux négations du physicalisme absolu, « l'idée d'une psychologie objective non isomorphe à la science physicaliste du comportement et non spatialement vérifiable » (p. 24), à laquelle il demande une théorie de l'action humaine.

Jean Abelé.

J. Pacotte, *Le réseau arborescent, Schème primordial de la pensée.* In-8º de 55 p. (*Actualités scient. et industr.*, 429). Paris, Hermann, 1936. Prix : 10 francs.

C'est une construction mathématique rigoureuse — non au sens ancien d'Euclide, mais au sens des savants contemporains fondateurs de la théorie des ensembles, et de leurs continuateurs — qu'a voulu ériger l'auteur en élaborant une géométrie des ramifications, chapitre fondamental, préliminaire à toute arithmétique et à toute logique. Étant de ceux qui admettent « que la mathématique pure et la logique formelle ont pour objet unique les collections et les nombres », il a pensé « qu'une théorie originelle des réseaux polarisés représenterait l'exposé systématique des fondements de la pensée formelle, logique et mathématique ». Pour constater la valeur et le succès de son effort, il n'est que de le lire. Mathématiciens et logiciens y trouveront un égal plaisir. Si pour venir en aide à l'imagination du lecteur au milieu de considérations très abstraites, l'auteur s'est servi de mots et d'images empruntés pour la plus grande part à la géométrie, ce n'est là, comme bien on le pense, qu'un procédé d'exposition qui n'altère en rien le caractère extrêmement général, ou mieux, purement logique, des objets et des relations que l'auteur a eu en vue.

E. Pinte.

M. Zacharias, *Das parallelen-problem und seine Lösung.* In-16 de 44 p. (Mathematisch-Physikalisch Bibliothek. Reihe I nº 92). Leipzig, Teubner, 1937. Prix : mk. 1, 20.

Dans un exposé clair et didactique l'auteur pose devant des lecteurs n'ayant qu'une formation élémentaire le problème des parallèles, et après un rappel des anciens essais de solution trace une esquisse suggestive de la solution définitive trouvée au siècle dernier. Cette solution, les lecteurs à formation plus poussée la trouveront traitée dans toute son ampleur dans les savants ouvrages auxquels les renvoie l'auteur.

E. P.

Psychologie pédagogique.

R. Vauquelin, Docteur ès lettres. I. *Les aptitudes fonctionnelles et l'éducation.* Un vol. in-8º de 308 p. Prix : 35 francs.

II. *Les origines de la psychologie pédagogique de Rousseau à Kant.* Un vol. in-8º de 191 p. Prix : 20 francs. Paris, Alcan, 1934.

I. Ce premier travail mériterait mieux qu'un simple compte rendu critique, étant donné l'importance en Pédagogie de la question traitée, l'étendue et le sérieux de la documentation, surtout l'opportune lumière qu'elle apporte dans le débat entre partisans et adversaires de l'Éducation nouvelle.

Dans l'Introduction, (pp. 1-19) après avoir souligné que la Pédagogie tend de nos jours à devenir de plus en plus scientifique, M. Vauquelin remarque qu'un progrès, entre beaucoup d'autres, reste encore à faire.

Par suite de l'insuffisance des branches auxiliaires de la Pédagogie-psychologie des enfants, des races, des sexes, des individus, chacun des théoriciens de l'Éducation est appelé encore à en poser *a priori* les fins. D'où les deux écoles actuelles : 1º l'*École Sociale* (P. de la Vaissière), qui voit dans l'éducation le moyen de préparer l'individu à jouer un rôle déterminé d'avance dans la société (à cette école se rattachent les partisans de la *culture formelle*); 2º l'*École Individuelle* (Claparède) qui voit comme fin de l'éducation le développement de toutes les possibilités de l'individu, tout en lui permettant de donner le maximum de rendement dans la société (les extrémistes de cette école prônent l'*École sur mesure*).

Pour faire disparaître cet *a priori* et trancher le différent entre les deux écoles, après avoir indiqué dans la 1re partie (pp. 23-39) « la cause et l'origine du donné psychologique inné », défini dans la 2e (pp. 40-75) les principaux termes employés pour en désigner les éléments, M. Vauquelin s'attache à résoudre le problème posé par Claparède : l'*Éducation modifie-t-elle les aptitudes fonctionnelles? dans quelle mesure?*

Dans la 3e partie (de beaucoup la plus longue : pp.75-257), s'appuyant à la fois sur de nombreux travaux de spécialistes et sur son expérience personnelle — depuis sept ans, il est chargé de l'enseignement des lettres

dans un Cours complémentaire de la ville de Paris, et depuis deux ans, dans ces classes où aboutissent des élèves de formations très diverses, il a fait des observations et des expériences systématiques — il *examine méthodiquement les variations des différences individuelles, sexuelles, raciales, familiales et gémellaires suivant qu'elles sont soumises à des éducations communes ou différentes.*

La 4e partie contient les *conclusions* et les suggestions pédagogiques. 1° « Le pouvoir de l'éducation sur les aptitudes fonctionnelles est considérablement restreint... elle n'est pas capable de les transformer profondément... etc. » (p. 263). Cependant M. Vauquelin se garde de tout doctrinarisme et reconnaît le pouvoir indéniable de l'exercice sur le développement des fonctions mentales (cf. pp. 264; 266-7). Page 295 : « nous serions fâchés que les faits contenus dans cet ouvrage puissent servir à un dénigrement systématique de l'Éducation ». 2° Entre les deux écoles en conflit, l'auteur ne veut pas prendre parti. On sent cependant que ses sympathies vont à l'école Individuelle : après avoir énuméré les avantages que sa thèse fait marquer à cette école (p. 268), les réserves qu'il fait à son sujet sont bien limitées (p. 270).

Les *suggestions* concernent les problèmes d'éducation actuels : problèmes généraux des *programmes* (p. 273), de l'*orientation professionnelle* (ib.); problèmes particuliers de la *coéducation* (p. 275-80), de l'*application de notre pédagogie aux races étrangères* — colonies — (280).

Les dernières suggestions concernent la *formation des éducateurs* — des maîtres, non des parents, dont il est peu question dans ce livre.

Ces conclusions, ces suggestions ne sont pas absolument nouvelles. Mais en s'efforçant de leur donner un fondement scientifique, M. Vauquelin ne contribuera pas peu à les faire passer dans la réalité. Tout éducateur sérieux doit donc connaître son livre, l'éducateur catholique le premier. S'il ne peut accepter — au nom de la seule morale — les opinions de l'auteur sur la coéducation, il entendra, au moins, l'invitation à plus d'optimisme : ce sera se débarrasser du pessimisme janséniste (cf. p. 269 sq.).

Le fond austère a déteint un peu sur le style. Mais la clarté de l'exposé est remarquable.

J. Graves.

II. La thèse consacrée aux origines de la psychologie pédagogique ne mérite pas les mêmes éloges, et l'admiration sans réserve que l'auteur voue à Rousseau semble l'avoir rendu injuste à l'égard des psychologues antérieurs qui se sont occupés de l'éducation.

A. B.

Association du mariage chrétien, *L'adolescent autour de l'âge ingrat.* Un vol. in-12 de 166 p. (Coll. Les grands problèmes familiaux, n° 12). Éditions Mariage et Famille.

Dans ce volume, l'Association du Mariage chrétien publie les différents rapports présentés au Congrès de Dijon, en 1934.

Ils sont groupés sous les quatre rubriques suivantes :

1° *Généralités* : caractéristiques de l'âge ingrat (O. Lemarié); psychologie du traitement des adolescents (F. Foerster); éclosion de la personnalité (J. Viollet).

2° *Hygiène physique* de l'âge ingrat (Dr Grenet).

3° *Formation intellectuelle* : l'imitation chez l'adolescent (P. Archambaud); L'intelligence chez l'adolescent (P. Girard); Critique des méthodes intellectuelles (H. Bouchet).

4° *Formation morale* : conscience (P. Garand); cœur (E. Bornet); piété (P. Lorette); notes sur la formation chrétienne de l'adolescent (Fr. Charmot).

L'énumération des questions traitées, le nom surtout des rapporteurs suffiraient à dire l'intérêt du livre.

Ajoutons que chacune de ces pages s'appuie constamment sur l'expérience; que les grands principes de la pédagogie chrétienne s'y éclairent fort à propos des saines données de la psychologie expérimentale, simplement, sans pédanterie. Le nom de M. Bouchet dit aussi que les catholiques n'entendent pas bouder l'Éducation nouvelle.

Dans une préface très intéressante, Mgr Petit de Julleville expose la doctrine commune de ces pages

sur les faits psychologiques constatés,

sur le sens de l'effort éducatif qui s'impose alors,

sur l'état d'esprit et sur les qualités de l'éducateur.

Les professeurs et surveillants de Grands et de Moyens, tous les parents liront ce livre avec profit. Nous signalerions spécialement les pages : 1° de M. Foerster sur l'éducation indirecte de la chasteté (p. 22 sq.); 2° de J. Viollet sur la formation du caractère (p. 50 sq.); 3° de M. Garand sur la formation de la conscience (127 sq.).

J. Graves.

O. Lemarié, *L'âge ingrat.* In-12 de 116 p. (Petite Bibl. d'éducation). Paris, Édit. Mariage et Famille, 1934. Prix : 6 francs.

Petit traité pratique pour les éducateurs d'adolescents. Observation très poussée de la psychologie de cet âge délicat. Traité complet parce que l'auteur étudie l'enfant dans la crise si complexe de tout son être à la fois, corps et âme. Raccourci, bourré de conseils, où s'unissent et se clarifient les connaissances éparpillées et imprécises qu'on a sur cet âge. L'auteur insiste avec raison sur l'utilisation complète des ressources de l'adolescent et la nécessité de l'aider à *se trouver* et non à *se contenir* dans nos vues. Tâche délicate, labeur caché, mais qui décide de la fécondité de vies d'hommes.

G. Arbellot de Vacqueur.

Jean Lacroix, Agrégé de philosophie, Professeur au lycée de Dijon, *Timidité et Adolescence.* Un vol. in-12 de 176 p. (collection « L'enfant et la Vie »). Paris, Fernand Aubier, Éditions Montaigne. Prix : 12 francs.

Les caractères de l'adolescence sont ceux mêmes de la timidité : on ne s'étonnera pas que l'auteur ait rapproché les deux termes dans le titre, et souvent analysé la psychologie de l'adolescent en étudiant celle du timide (cf. p. 140 et sq.).

Le but du livre est essentiellement pédagogique : indiquer un traitement, traitement d'ailleurs incomplet. M. Lacroix se place au seul point de vue psychologique et moral, heureux d'aider le médecin et le directeur, mais ne voulant pas les suppléer.

Mais pour guérir le timide, il faut bien le connaître — chose difficile — d'où nécessité d'une longue analyse psychologique et morale.

Longue, sur sept chapitres, les six premiers lui sont consacrés (pp. 12-145), se succédant dans l'ordre suivant : 1° Nature et causes de la timidité; 2° Crise d'intimidation; 3° Évolution du caractère timide depuis la première crise d'intimidation jusqu'à la puberté; 4° La timidité systématisée, consciente d'elle-même, devenue une véritable névrose (chapitre essentiel, description remarquablement complète); 5° Conséquences auxquelles aboutit la timidité, entre autres : art et mysticisme; 6° Portrait du timide.

Le chapitre vii (pp. 146-172) tire les conclusions pédagogiques : les parents et les maîtres y trouveront les points essentiels de la conduite à tenir avec un timide, quelques indications de détails très pratiques...

M. Lacroix lui-même dit de son livre qu'il est « un essai qui se tient dans l'ordre de la description » (p. 149). Qu'on n'y cherche donc pas « une idée, une logique » de ce caractère si complexe, « logique » peut-être satisfaisant l'esprit — de celui qui n'est pas timide — mais presque sûrement déformatrice en cette matière...

Il avoue encore *(ibid.)* qu'il s'est occupé exclusivement du « timide intelligent, intellectuel ». Peut-être y aurait-il eu intérêt à le dire plus clairement dès le début : on ne serait pas étonné qu'il n'apporte que des exemples « littéraires » — de par ailleurs intéressants et bien choisis.

J. Graves.

Alfred Baeumler, professeur de Philosophie et de Pédagogie politique à l'université de Berlin, *Politik und Erziehung.* Un vol. in-8° de 173 pages. Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin, 1937. Prix broché : RM 3,80.

Le nom de A. Baeumler est connu dans le Troisième Reich à côté de ceux de A. Rosenberg, H. Heyse et E. Krieg. Avec eux, il est un des champions de la *Weltanschauung* mise au service du National-socialisme. Primat de l'action sur la pensée, valeur mystérieuse et absolue des qualités de la race et de leur rôle dans la constitution d'un idéal nouveau d'humanisme et de culture; répudiation de tout formalisme, intellectualisme, idéalisme

même; dévouement à la fatalité héroïque de la destinée humaine; acception nouvelle, vraiment « révolutionnaire », accordée aux concepts de *Volk, Staat, Politik*; l'État comme synthèse de l'individu et de la société, et comme expression concrète, vivante, dynamique, absolue d'un moment et d'un mouvement historiques; l'importance de l'éducation, les règles nouvelles qui l'orientent dans une conception « politique » du « tout » de l'être...; voilà quelques-uns des thèmes que l'on trouvera exposés avec vigueur dans ce volume. Qui veut se renseigner — et s'édifier — sur la pensée national-socialiste ira là à bonne source.

L. Ph. Ricard.

Morale, Sociologie, Droit.

H. D. Noble. O. P. *La Vie pécheresse.* In-8° couronne de 426 p. Paris, Lethielleux, 1937. Prix : 24 francs.

Un nouvel ouvrage, *La Vie Pécheresse* vient d'enrichir la Collection « La Vie morale d'après saint Thomas ».

C'est en effet à la lumière de saint Thomas, que le R. P. Noble résout ces problèmes: « Qu'est-ce que le péché? D'où vient le péché? Que résulte-t-il du péché? »

L'éloge de l'auteur n'est pas à faire puisque l'on sait assez comment il unit une psychologie pénétrante à la théologie la plus sûre.

Après un exposé remarquable sur le fait du péché, sa diversité, les principes d'évaluation de sa gravité plus ou moins grande, l'auteur étudie le rôle subtil de la sensibilité plus ou moins troublée, de la volonté qui cède, de la raison qui abdique.

Puis viennent les différentes phases de l'entraînement au péché, avec la part qu'y prennent l'ignorance, la passion, la volonté perverse, les trois concupiscences. L'ouvrage s'achève sur la déchéance qu'entraîne le péché.

La présentation très claire de la doctrine, avec au début de chaque chapitre un rapide résumé des développements antérieurs, restitue dans tout son éclat la pensée de saint Thomas.

Les études sur la différence entre le péché de passion et le péché de malice, sur le péché véniel compatible avec l'état de grâce, semblent particulièrement approfondies.

E. Butard.

E. Mounier, *De la propriété capitaliste à la propriété humaine.* In-12 de 140 p. (« Questions disputées »). Paris, Desclée de Brouwer, 1936. Prix : 8 francs.

Ce petit livre comprend deux parties dont la seconde concerne l'équipement technique du droit de propriété. La première, « de la Possession » est plus difficile à définir. Deux textes latins en exergue sont les deux pôles d'oscillation de la pensée; un regret : « rien ne résiste à l'argent », un désir, compris sans aucune superficialité gidienne, mais dans toute la profondeur de saint Paul : « n'ayant rien à soi, demeurer supérieur à tout ». Il y a là quelques pages bien propres à faire saisir la valeur profondément humaine du christianisme total, l'enchevêtrement constant de la nature et du surnaturel...., et pourtant ce livre qui veut être éveilleur de questions y réussit trop pleinement à notre gré : n'y a-t-il pas des questions posées et qui sont déjà une orientation de la réponse? La « porte ouverte »... ouvre-t-elle sur un globe, ou sur un corridor? va-t-on s'évader? ou s'enfermer? ou simplement changer d'appartement? Cette apologie de la possession *personnelle*, si profonde, si sentie, avec des touches si justes et des espoirs si légitimes, nous paraît n'être malgré tout qu'un point de vue, et à la question nous préférerions la réponse.

Car un point de vue en appelle d'autres. Essayons d'esquisser ce qu'il y a de plus fondamental en celui-ci :

Nous constatons que l'homme a besoin de posséder : « avoir » est ce qui remplace le mieux « être » et l'homme ne peut étendre son « être », mais, cet « avoir » n'est pas sans danger: la conquête de l'avoir enrichit la personne, mais la jouissance de l'avoir l'enlise; la passion de conquérir fait les personnalités riches au point d'être tyranniques, mais la chose conquise conquiert à son tour son vainqueur, en peut faire un jouisseur, un stabilisé, quand ce n'est pas un infatué (ce qui constitue le comble de la dépersonnalisation). La vraie possession admet une présence dans les choses; elle est « la maîtrise qui ne se trouve qu'au bout de l'humilité fondamentale de l'homme qui veut bien ne pas voir dans les biens des choses, mais des présences et un ordre ».

Point de vue séduisant, trop oublié, richement humain... et pourtant! La conquête enrichit?... ou stérilise dans l'orgueil; l' « avoir » stabilise? mais il est un minimum de stabilité nécessaire à la vertu. L'homme c'est le développement de son intelligence, de son esprit, de son âme?... mais c'est aussi son corps; et le désir d'épargner pour ses vieux jours ou pour sa descendance est trop ancré chez l'homme pour n'être pas, à son tour, quelque peu humain.

« La personne physique ne suffit pas à définir sa propre individualité » ? Certes, mais l'esprit, en informant l'être, assume aussi le corps en une individualité propre à tout le composé.

Dans la seconde partie de l'ouvrage nous est proposé un régime de biens rapporté, d'après la pensée même de l'auteur, à la conception médiévale de la propriété, non « par un souci historique préconçu », mais parce

qu'elle lui paraît « la seule doctrine qui offre un ensemble complet et nuancé, et qui ne soit point compromis dans sa rectitude originelle avec les déviations de la conception libérale et capitaliste » (p. 61).

Et de fait, M. Mounier cite souvent saint Thomas, avec des références qui nécessiteraient, semble-t-il, une revision sérieuse des chiffres.

Plutôt qu'une analyse fastidieuse, que l'on nous permette quelques réflexions suggérées par cette lecture :

M. Mounier nous semble ici faire œuvre de moraliste plutôt que de juriste. L'ordre moral est celui où l'homme soumet son action au jugement de Dieu ou de sa conscience. L'ordre juridique, celui où l'homme est jugé « efficacement » par un autre homme.

Dès lors, bien que ces deux ordres relèvent d'une seule éthique, ils doivent se placer sur les plans différents d'application des mêmes principes de la conduite humaine : vouloir que l'homme soit « efficacement » jugé par un homme en ce qui concerne la morale, c'est attenter à sa conscience et ruiner sa liberté morale. Déclarer que toute la morale se résout dans le juridique, ce serait faire œuvre de positivisme et ruiner toute moralité.

Aussi la morale du législateur, en tant que législateur, ne peut être de faire passer dans le droit toute la morale y compris les suprêmes délicatesses des âmes les plus sensibles. Le droit doit rester — humblement — l'éternel compromis, jamais parfait, toujours remis en question en vue d'une justice meilleure, la liberté de tous et de chacun n'étant possible que sous un certain régime d'autorité, celle-ci limitée.

Ce n'est pas que le régime juridique des biens sous lequel nous vivons soit exempt de reproches; il a besoin d'être remanié, mais nous croyons que le législateur après avoir donné à tous la possibilité effective de trouver, dans le régime des biens, des libertés, de la culture le minimum nécessaire à la vie, à l'indépendance et à l'expansion personnelle, doit laisser à chacun le soin de disposer de son superflu selon les exigences plus ou moins grandes de sa conscience morale.

Tirer des biens susceptibles d'appropriation le minimum nécessaire à l'expansion de chacun doit être l'œuvre du juriste, et c'est affirmer la fonction sociale minima de la propriété privée. Affirmer une fonction sociale plus étendue, c'est faire une œuvre éminemment chrétienne de moraliste et de théologien. Résorber toute la fonction de la propriété en fonction sociale, ce serait devancer l'œuvre de la grâce et substituer une nécessité morale à ce qui n'est encore qu'une vocation particulière.

Qu'on veuille bien excuser ces réflexions : elles marquent l'importance que nous attachons à ce petit livre, enrichissant par tout ce qu'il contient, éveilleur de questions et d'idées, mais qui ne contient pas tout et qui demande, pour cela même, d'être critiqué au sens fort du mot, avant d'être assimilé.

V. P.

C. Bouglé, *Bilan de la Sociologie française contemporaine.* In-8° écu de 171 p. (Nouvelle Encyclopédie philosophique). Paris, Alcan, 1935. Prix : 10 francs.

Cet ouvrage intéressant et objectif résume les résultats dus aux interventions de l'esprit sociologique en psychologie, ethnologie, géographie humaine, histoire, science du droit, économie politique. L'auteur est un sociologue convaincu de l'école de Durkheim. On est heureux que, malgré cela, il ne confonde pas dans sa conclusion la sociologie et la morale. Il est certain que la sociologie peut rendre service à la morale, mais ce sont deux disciplines qu'il serait illégitime, comme malheureusement on le fait trop souvent, de confondre.

Roger Bastide, *Éléments de Sociologie religieuse.* In-16 de 204 p. (Collection Armand Colin). Paris, Colin, 1935. Prix : 10 fr. 50.

Après avoir défini ce qu'est la sociologie religieuse et délimité le domaine du sacré, l'auteur procède à une étude analytique des principaux éléments sociaux de la vie religieuse : représentations collectives, tabous, rites et églises. Il passe ensuite à l'étude synthétique des systèmes religieux examinés globalement, soit en eux-mêmes, soit dans leur rapport avec l'ensemble de la vie sociale, et il termine par un rapide examen des grandes théories sur l'origine et l'évolution de la religion. Son ouvrage constitue un vaste effort de synthèse qui résume les travaux parus jusqu'ici. Après avoir lu ce petit volume, on retire finalement l'impression qu'aucune théorie n'explique encore d'une façon satisfaisante l'origine du sentiment religieux si universel. Toutes reposent sur des hypothèses que d'autres renversent ou contredisent. A cet égard la conclusion du chapitre XII (p. 189) est particulièrement intéressante. Rien par contre ne contredit l'idée d'une révélation primitive dont les vestiges déformés se seraient universellement conservés.

Louis Le Fur, *Les grands problèmes du droit.* In-8° de 619 p. Paris, Recueil Sirey, 1937.

L'auteur a réuni et coordonné un certain nombre d'études prononcées ou publiées dans des revues françaises ou étrangères. Ce livre correspond bien au désir de l'auteur de ne pas s'enfermer dans sa technique juridique mais de la dépasser en la repensant. Ce livre correspond aussi au désir de beaucoup de juristes contemporains : l'étude des disciplines du droit international, aussi bien que les travaux si attachants des Instituts de Droit comparé ont fait comprendre la nécessité pressante de trouver aux différents systèmes de droit positif si souvent antagonistes un autre fondement qu'eux mêmes. Droit naturel, droit objectif, droit rationnel, voilà bien trois expressions qui ont leurs défenseurs et leurs détracteurs, mais dont le contenu, identique, fonde la valeur de tout droit. Ce problème du droit naturel

est loin d'être le seul auquel s'attache M. Le Fur, mais il est le principal, et — nous ne craignons pas de l'avoir senti — il est celui à la solution duquel M. Le Fur tient le plus. Disons qu'il l'a fort validement résolu, celui-là comme les autres qu'il aborde :

Doctrines allemandes — Institution — théorie de Léon Duguit — Nationalisme et internationalisme — Démocratie et crise d'État, sans parler des comptes rendus détaillés et suggestifs que lui-même fait de nombreux ouvrages.

Un grand mérite de son livre est d'être écrit en une langue claire, accessible au profane et pourtant chargée de sens au yeux du technicien. Nous avons remarqué sa modération dans l'exposé des doctrines adverses qui sait, par exemple, sacrifier les exagérations de tels auteurs sans les faire apparaître comme des monstres. Nous croyons comme lui, peut-être un peu plus que lui-même, que les affirmations « brutales » de Léon Duguit : il n'y a pas de droit subjectif, de personnalité morale, pas de droit de souveraineté, signifient plus une rupture avec une terminologie trop équivoque d'après leur auteur, que l'opposition permanente aux idées dont ces mots exprimaient le contenu dans le langage des auteurs modérés de la doctrine traditionnelle... Et peut-être, en son désir, Duguit n'a-t-il pas tort. Ne vaudrait-il pas mieux, s'il est encore possible, exprimer nos nuances par un juste équilibre de mots aux arêtes bien marquées, que par un seul mot, aux contours si estompés que chacun y enferme ce qu'il veut, et s'y enferme lui-même?

Nous avons aussi compris et aimé chez M. Le Fur le souci constant de dégager l'idée de Droit naturel (conçu selon la tradition chrétienne et non à la manière de Rousseau) de tout ce qu'elle aurait de trop puérilement concret, de tout ce qui en ferait, selon les expressions mêmes de l'auteur « un code complet, prévoyant tous les cas possibles et inscrits dans le cœur de tous les hommes », pour le cantonner dans la sphère des principes généraux et intangibles du droit, tels qu'ils dérivent de la notion de justice et de la nécessité vitale d'un ordre social. Nous aurions peut-être été encore un peu au delà et déclaré que, loin de connaître directement le droit naturel de façon positive, nous n'en prenons connaissance qu'à coup de sondages, à force d'apprendre ce qui y est contraire, et que le droit naturel constitue comme un vaste lotissement que l'on connaît surtout par ses limites et à l'intérieur duquel il est loisible à tout législateur de construire son droit positif à l'endroit qui lui paraît le plus favorable eu égard aux circonstances.

Ceci n'est qu'un problème parmi les grands problèmes du droit; nous aurions voulu dire un mot de chacun, mais dans les dimensions de ce compte rendu cela n'était pas possible.

V. P.

Histoire de la Philosophie.

Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Fünfte Auflage herausgegeben von Walther Kranz. Dritter Band, *Wortindex*. Lieferung 7 et Lieferung 8. In-8° de 336 p. Berlin, Weidmann, 1937, Prix : Mks. 11 et 10.

La nouvelle édition des *Vorsokratiker*, si bien mise au point et enrichie de nouveaux documents par Walther Kranz, est presque achevée. C'est un beau travail qui, pendant de longues années encore rendra de signalés services aux historiens de la philosophie et de la science antiques. Avec les deux livraisons présentes commence l'Index de l'ouvrage. La méthode, suivie déjà par Diels dans les éditions précédentes a été conservée. On trouvera mentionnés d'une façon exhaustive tous les mots caractéristiques d'une doctrine, ou même tous ceux qui, employés par les auteurs étudiés, peuvent servir à mieux connaître sa langue. Les termes plus ordinaires et qui appartiennent à tout le monde, sont rapportés avec leurs significations principales. Du reste, une série de sigles, dont l'explication est fournie en tête du volume, signale les mots pour lesquels tous les fragments n'ont pas été indiqués (v. g. ἀεί, ἄλλος, ἔχειν...), ou ceux qui sont donnés comme conjectures, ou qui sont corrompus. De la partie proprement doxographique de l'ouvrage, on rapporte uniquement les termes nécessaires pour la connaissance d'un auteur.

Un tel travail constitue à lui seul une véritable histoire de la philosophie antésocratique et les historiens le consulteront avec le plus grand profit. Les deux fascicules parus vont de ἀβέβαιος à παρέρχεσθαι.

J. Souilhé.

Adolfo Levi, *Sull'Importanza che Platone attribuiva al propri Scritti e sul valore che essi hanno come espressione del suo pensiero*. In-8° de 21 p. (Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Estratto dai *Rendiconti*. Vol. LXIX. Fasc. VI-X e XI-XV). Milano, Hoepli, 1936.

Ce travail comprend deux communications faites à l'Institut Lombard des Sciences et des Lettres par le professeur de Pavie, Adolfo Levi. Dans la première, l'auteur examine deux textes, l'un du *Phèdre* (274 b-278 b), l'autre de la *Lettre VII* (341 b-344 d), qui sembleraient insinuer que Platon n'a attribué aucune importance à ses propres œuvres et que, pour cela, il n'a pas voulu exposer dans les *Dialogues* sa véritable pensée. L'auteur dit très justement, en commentant ces passages, que, du moins en ce qui concerne la théorie des Idées, ces affirmations ne doivent pas être prises à la lettre. De plus, Platon, tout en reconnaissant les défauts de la composition écrite et jugeant que, comme toute chose humaine, elle ne mérite pas d'être prise trop souvent au sérieux, conclut que si l'on se rendait compte des imperfections du langage écrit et si l'on possédait dans la vision du monde

idéal et dans la connaissance de la nature sensible deux critères directifs, on pourrait se servir de l'écriture pour le perfectionnement du savoir et de la conduite humaine.

La seconde communication examine et réfute soit l'opinion qui relie la discussion philosophique de la *Lettre VII* aux passages de la *République* concernant l'Idée du Bien et attribue à Platon un mysticisme supra-rationnel, soit celle qui prétend que Platon expose sa vraie doctrine uniquement dans l'enseignement oral de l'Académie. Contre la première opinion, l'auteur observe que les textes allégués ne concernent pas la même question : la *République* ne s'occupe pas des imperfections du langage et les Idées se révèlent non pas à une intuition mystique, mais à une intuition parfaitement rationnelle. A la seconde opinion, on objecte que les critiques adressées par Platon au langage atteignent le langage parlé aussi bien que le langage écrit. Le philosophe pensait cependant que des expressions, même imparfaites et défectueuses des plus hautes spéculations philosophiques, pouvaient rendre service si on les unissait à l'intuition intellectuelle de la réalité idéale. Ce que Platon n'a pas voulu donner dans ses dialogues, c'est un traité systématique de philosophie. Et c'est tout ce qu'il affirme dans la *Lettre VII*. En ce sens, l'enseignement oral de l'Académie présente une exposition plus didactique et plus scolaire. Mais les Dialogues permettent néanmoins de connaître la vraie pensée de leur auteur et d'en suivre le développement, à l'exception de la dernière phase, celle du système complet.

J. S.

Paul Stocklein, *Über die Philosophische Bedeutung von Platons Mythen.* In-8° de viii-58 p. (*Philologus*, Supplementband XXX, Heft 3). Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1937. Prix : RM : 4,50.

L'auteur veut montrer dans ce travail que le mythe chez Platon n'est pas un simple revêtement littéraire; ce n'est pas non plus, de la part du philosophe, un aveu d'impuissance à exprimer dialectiquement une vérité, mais, au contraire, le mythe constitue comme une première étape vers l'acquisition d'une doctrine nouvelle, un premier degré du logos.

Après avoir indiqué comment il se sépare de la conception mythique exposée par Hegel et comment, tout en se rapprochant de celle de Zeller, il diffère par bien des points de l'interprétation donnée par le grand historien allemand de la philosophie grecque, M. Stocklein expose d'abord comment, dans l'œuvre de Platon, s'est développée une série de connaissances qui ont passé de l'expression mythique à l'expression philosophique : ce sont les idées de l'éternité de l'âme, des sanctions de l'au-delà, de la liberté et de la divinité. Il retrouve dans les dialogues, à propos de chacune de ces doctrines, trois étapes par lesquelles aurait passé le philosophe : une période d'abord, durant laquelle Platon ne semble pas avoir eu pleinement conscience du problème : la question reste ouverte; puis la conviction s'est faite chez le penseur, mais elle n'a pas encore trouvé sa forme propre-

ment philosophique (c'est la période du mythe); enfin de la sphère mythique la doctrine passe dans la sphère de la dialectique.

Dans un dernier chapitre, l'auteur cherche dans les dialogues les éléments d'une théorie du mythe et il insiste spécialement sur le fameux passage du *Politique* (277 d) où Platon expose ses idées sur l'exemple ou la comparaison : la comparaison n'est pas une connaissance, mais elle y conduit; elle est un moyen. L'exemple a des éléments qui appartiennent à l'objet étudié, mais il en possède aussi d'autres qui en diffèrent. Les éléments communs sont mis en lumière par le rapprochement de l'exemple et de l'objet étudié, encore inconnu, et permettent de s'en faire déjà une idée. Donc la création de l'image est la première étape sur la voie de la pleine connaissance scientifique.

La thèse de M. Stocklein est intéressante pour mieux faire saisir la valeur du mythe platonicien, mais elle n'est pas absolument neuve et on en trouve déjà l'essentiel dans l'ouvrage de M. Stefanini, *Platone.* De plus, elle devrait être appuyée par des exemples plus nombreux, et enfin il aurait été nécessaire d'abord de distinguer soigneusement les diverses formes de mythes.

J. S.

Klara Buchmann, *Die Stellung des Menon in der platonischen Philosophie.* In-8° de viii-102 p. (*Philologus*, Supplementband XXIX, Heft 3). Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1936.

L'auteur de ce très intéressant travail signale avec raison l'importance du *Ménon* dans le développement philosophique de Platon. Ce dialogue, en effet, constitue comme une transition entre les écrits de la première période et ceux de la maturité platonicienne. La doctrine de l'*anamnesis* en forme le centre, et, autour d'elle, viennent se ranger une série de problèmes déjà soulevés dans les dialogues qui précèdent, mais traités ici d'une manière très différente. La méthode d'enseignement se substitue peu à peu à la méthode *aporétique* qui était celle de Socrate. Ainsi la question de l'unité de la vertu, de la possibilité de l'enseigner, celle aussi de son caractère de science, sont développées dans un tout autre esprit que dans les dialogues dits socratiques. Comme le remarque justement Friedlander : « Platon ne finit pas comme Socrate dans l'ignorance, mais il a découvert un monde métaphysique ». Cependant, ajoute M[me] Klara Buchmann, « il ne l'aurait pas trouvé, si Socrate ne l'avait éveillé à l'*anamnesis* ». Cette théorie de la réminiscence, exposée pour la première fois dans le *Ménon* se distingue toutefois de celle que développe plus tard le *Phédon* d'une façon beaucoup plus scientifique. L'auteur attire très heureusement l'attention sur les différences nombreuses qui séparent les deux expressions d'un même thème et met en garde contre une interprétation trop répandue et qui consiste à ne voir dans l'exposé du *Phédon* que le développement d'une ébauche esquissée dans le *Ménon*. En somme, ce dernier dialogue marque pour

Platon le commencement d'une nouvelle étape, le renoncement de sa part, non pas aux problèmes socratiques, mais à la méthode socratique, la conception d'un nouveau fondement pour la morale, le point de départ de nouvelles conquêtes philosophiques, la prise de conscience d'une méthode positive.

J. S.

Ettore BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la Formazione filosofica di Epicuro.* Deux vol. in-8° de XVII-410 p. et 630 p. Firenze, « La Nuova Italia » editrice, 1936. Prix : 60 lires les deux volumes.

Cet important ouvrage enrichit singulièrement notre connaissance d'Aristote et d'Epicure. Déjà en 1920, l'auteur avait publié un *Epicuro* dont le succès fut tel qu'en moins d'un an le volume avait été épuisé. Depuis, dans une série d'articles, il avait poursuivi ses recherches et livré au public savant le résultat et les preuves de ses nouvelles découvertes. Le livre présent reproduit, mais aussi complète considérablement, les travaux précédents.

L'*Aristote perdu* dont il est ici question n'est autre que l'auteur de dialogues et de traités exotériques dont nous ne possédons que des fragments, recueillis jadis par Rose, aujourd'hui augmentés et mieux mis en lumière par Richard Walzer, grâce précisément aux enquêtes érudites et subtiles de M. Ettore Bignone. Or, c'est en grande partie par Epicure que nous pouvons remonter jusqu'à cet Aristote académicien, car les écrits d'Epicure nous livrent toute une polémique dirigée contre les œuvres publiées par Aristote lui-même, c'est-à-dire celles dont nous ne possédons que des extraits, et qui diffèrent totalement de celles qui nous ont été transmises au Ier siècle avant Jésus-Christ.

M. Bignone étudie très spécialement les deux plus importantes parmi les œuvres publiées du Stagirite, celles qui constituent les deux premiers programmes philosophiques de son école, alors qu'il ne s'était pas encore entièrement détaché du platonisme : le *Protreptique* et le *De Philosophia.* C'est contre elles que polémique Epicure, et cette lutte d'école ne permet pas seulement de mettre en lumière de nouveaux témoignages et de nouveaux fragments des ouvrages perdus d'Aristote, d'en faire comprendre la nature, les arguments et la singulière fortune durant toute l'époque classique, mais encore de reconstruire des parties entières de l'œuvre elle-même d'Epicure à travers celle de Lucrèce, de montrer comment la doctrine d'Epicure s'est formée grâce à ces polémiques, comment elle s'est adaptée et modifiée pour répondre aux objections dirigées par Aristote contre l'hédonisme, reprises par l'école platonico-péripatéticienne contre l'épicurisme grandissant.

La plus grande partie de cet ouvrage magistral est consacrée aux discussions suscitées par le *Protreptique* et le *De Philosophia*, mais certaines notices plus brèves apportent encore d'intéressants témoignages concernant l'*Eudème*, le dialogue *Sur la Justice*, l'écrit *Sur l'Education*, le *Politique*, le *Banquet...*, autant d'œuvres perdues d'Aristote, et dont, pour certaines

du moins, nous ne possédions guère que le nom. Or, il ne faut pas oublier que c'est là presque exclusivement ce que l'antiquité a connu du Stagirite. Les traités que nous lisons et admirons aujourd'hui n'eurent d'influence que dans un milieu assez restreint et du reste ne furent pas publiés par leur auteur.

Un autre intérêt du livre de M. Bignone est de nous révéler des faits assez obscurs jusqu'ici de la vie d'Epicure : les raisons de ses pérégrinations et de ses divers enseignements à Mitylène, à Lampsaque, finalement à Athènes. Toutes ces vicissitudes sont expliquées par la polémique avec l'école platonico-aristotélicienne, lutte qui ne se résout pas seulement par des paroles, mais fait entrer en jeu les influences politiques.

Signalons aussi que l'auteur met beaucoup mieux en évidence l'authenticité des *Maximes capitales*, si souvent contestée par les critiques. Enfin de son étude ressort un fait assez nouveau, à savoir que les témoignages historiques de Cicéron méritent beaucoup plus de crédit qu'on ne leur en avait accordé jusqu'ici.

Toutes les preuves apportées par M. Bignone n'ont pas la même valeur; certaines pourront être discutées; certaines même paraîtront assez fragiles, mais, dans son ensemble, la thèse de l'érudit italien nous semble solidement fondée.

J. Souilhé.

Ch. Nolkensmeier, O. F. M., *Ethische Grundfragen bei Bonaventura.* Opuscule xiv-100 p. Meiner, Leipzig, 1932. Prix : RM : 3,20.

Utilisant plus spécialement les ouvrages de Gilson et de Rosenmoller, le R. P. Nolkensmeier détermine d'abord, en quatre pages, la manière dont saint Bonaventure entend philosophie et théologie. Puis, se référant abondamment au texte de Quaracchi, il étudie, dans une première partie, le bien comme objet visé, et, dans une seconde, la bonté comme attribut du sujet moral.

Il n'y a rien d'inédit dans cet opuscule, mais un exposé de l'excellente doctrine bonaventurienne sur les problèmes fondamentaux de la morale s'y trouve présenté avec toute la netteté désirable et sur textes.

B. R.

T. M. Sparks, O. P., *De divisione causae exemplaris apud S. Thomam.* Opusc. de 63 p. Somerset, Ohio, The Rosary Press, 1936. Prix : 1 dollar.

Beau sujet! C'est en philosophe que le R. P. Sparks a la bonne idée de l'envisager (p. 9). Après une brève introduction sur les sources de l'exemplarisme thomiste et sur sa portée en philosophie (10-14), le P. Sparks traite successivement : 1° de la « cause exemplaire »; 2° et 3° de la « cause efficiente exemplaire »; 4° de la « cause efficiente exemplaire » dans le *Contra*

Gentes et la *Somme théologique*; enfin, 5° de l'ensemble causal d'ordre exemplaire chez saint Thomas.

Ce n'est en aucune façon une étude personnelle et synthétique qui nous est livrée dans le présent opuscule; c'est seulement un choix de textes, ordonné et sommairement commenté.

B. R.

Pierre MESNARD, ancien élève de l'École Normale Supérieure, agrégé de philosophie, docteur ès lettres, *L'Essort de la Philosophie politique au* XVIe *siècle*. Paris, Boivin, grand in-8°, VIII-712 p., 75 francs.

Cet ouvrage mérite beaucoup mieux qu'un simple compte rendu bibliographique, et nous lui réservons une place de choix dans le prochain cahier d'études critiques. Mais nous avons voulu dès maintenant le présenter aux lecteurs des *Archives de Philosophie*, et dire à l'auteur notre admiration.

Quelle somme de travail il fallut accumuler, quelle inconfusible ténacité dut être opposée, pour mener à terme cette monumentale entreprise, déjà le volume du livre le fait deviner, et la conviction se confirme dès qu'on en tourne les pages. Non seulement chaque auteur présenté a été étudié directement dans l'ensemble de ses œuvres, mais la doctrine est chaque fois personnellement maîtrisée, ce qui suppose une fréquentation assidue, et l'essentiel de la littérature est possédé.

Il est vrai que cette époque était passionnante. Le XVIe siècle ressemble au nôtre par tant d'aspects! Inflation métallique et manipulations monétaires, crises financières et désarroi social, reclassement de la population, accession de la bourgeoisie, première expansion du capitalisme; bouleversement des idées philosophiques, éthiques, religieuses; nouvelle conception du monde : fut-il beaucoup de révolutions comparables? De nouvelles structures sociales imposent de nouvelles idées politiques : aux restes de la chrétienté hiérarchique et féodale va succéder l'État moderne avec pouvoir souverain. C'est l'ère par excellence du dirigisme économique, du « socialisme d'État », dit Boissonnade en décrivant ces temps pré-colbertistes.

Quelle effervescence doctrinale! Renaissance païenne et humanisme chrétien, Machiavel et Erasme, empirisme amoral et moralisme religieux. Comme en notre XXe siècle troublé les systèmes s'affrontent. Thomas More, que scandalise la puissance et la richesse des landlords, qu'inquiète l'essor du capitalisme manufacturier, oppose l' « utopie d'un humaniste ». Jeu d'esprit? Qui dissimule des convictions arrêtées. Et voici « les ruptures » : la grande révolution luthérienne. Seulement, dans cet âge chaotique, suivant les alliances du moment ou les nécessités contingentes, les doctrines seront ballottées d'extrême en extrême. La foi nouvelle veut une politique nouvelle : *cuius regio huius religio*. Mais si, comme le prétend Luther, l'âne veut recevoir des coups et le peuple être gouverné par la force, si Dieu nous a jetés dans le monde sous la puissance du diable, il faut à

l'État une volonté de puissance, et toute issue est fermée à une Éthique sociale. Puis voici les grands mouvements anabaptistes : Thomas Munzer en Allemagne révolutionnaire; les frères Moraves, communistes; les Sociniens en Pologne, violemment non-violents. Le prophétisme mystique les conduit à l'anarchie.

La pensée calviniste est un effort de reconstruction. « Tout pouvoir vient de Dieu, et il n'y a de pouvoir que pour conduire les hommes à Dieu ». Calvin serait-il en prolongement d'Erasme? Oui, sauf la doctrine érasmienne de l'Église et la conception calviniste du libre examen. Toutefois la liberté spirituelle n'exclut pas l'*esclavage politique*: le tyran déchaîné est encore un agent de Dieu, mais de son courroux. Ce que n'admettent ni Théodore de Bèze, ni Duplessis-Mornay. Pour éloigner ces fléaux d'apparence providentielle ils restaurent la théorie du contrat, affirment la supériorité de la nation sur le roi. Fait premier magistrat par le peuple et pour le peuple, il gouverne suivant les règles constitutionnelles imposées par le peuple, veut Buchanan. En France, la Sainte Ligue oppose le droit populaire à la loi salique, emprunte aux protestants la théorie du tyrannicide. Et quand un peuple accepte sans récriminer la tyrannie d'un homme, poursuit La Boétie, la servitude, si volontaire qu'elle soit, n'en est pas moins injuste. Alors le tyrannicide est vertu.

Un redressement s'impose. Y travailleront Guillaume Postel, Vitoria, Jean Bodin... Ils vont élaborer ensemble le concept de souveraineté. Postel songe à l'universalisme de la chrétienté médiévale, mais laïcisé. Une religion naturelle, une loi naturelle, une monarchie universelle, entre les mains du Roi de France, investi par le clergé de France et la Sorbonne : c'est la *concordia mundi.* Voilà d'accord politique impérialiste et mission divine nationale. Contre la théorie contractuelle, Vitoria croit à l'origine naturelle de la société et du pouvoir. Encore celui-ci est-il *in tota republica;* mais la communauté civile est adéquatement représentée dans la personne royale, et la monarchie est la meilleure forme politique. Il semblerait, suivant la remarque de P. Mesnard, que « l'ère des grands enthousiasmes collectifs est passée, où l'esprit chrétien, ses dérivés ou ses déformations ébranlaient ou créaient les institutions sociales ». Les princes possèdent. L'âge du pouvoir absolu va commencer. La souveraineté royale a son philosophe dans Jean Bodin, et l'angevin Bodin enseigne aux rois de France une politique modérée. Réaliste, il a le sens du concret. Mais sa politique expérimentale se subordonne à la morale et la morale à la religion. Il y a d'abord la justice.

Voici la fin du XVIe siècle; il est temps de conclure. Entre le tyrannicide enseigné comme vertu et l'apologie du pouvoir personnel, entre l'amoralisme et l'idéalisme mystique est-il une synthèse? Mariana, Althusius, Suarez, vont s'y appliquer.

Mariana est un humaniste raffiné. Légitimiste, il préfère à l'élection la monarchie héréditaire; mais il veut sauver les libertés publiques. Il affirme la supériorité du roi sur le peuple et des lois constitutionnelles sur le prince. Impavide, il reproche à Philippe II ses manipulations monétaires, exalte en Jacques Clément le vengeur du duc de Guise, clérical comme on

peut l'être en Espagne, il barre la route au protestantisme en faisant du catholicisme une religion d'État.

Préoccupé d'harmonie, Althusius exprime une pensée déjà plus unifiée. La politique est « symbiotique » et la *communicatio symbiotica* lie entre elles des communautés fort diverses, famille, corporation, cité, province, état, en un ordre de complexité croissante. Régime corporatif, si l'association professionnelle est à la base de la cité comme de la structure générale.

Comparant droit germanique et droit romain, nous dirions qu'Althusius unit harmonieusement l'*Universitas* et la *societas*, la *Genossenschaft* et la *Korperschaft*, universalisme et solidarisme. Et le poitevin Mesnard, qui aime l'angevin Jean Bodin, ne dissimule pas une discrète sympathie pour Althusius.

Il réhabilite Suarez, que pour les besoins de la symétrie, on oppose un peu trop à Vitoria. Demandant à la loi positive sa valeur, n'a-t-il pas rattaché le droit à la morale et à la métaphysique? Concevant l'État comme un organisme moral, n'est-il pas l'ancêtre des doctrines de la personnalité morale *unum corpus mysticum* (Leg. III. I. 7 et III. II. 4)? Ne s'est-il pas rendu compte que si la puissance publique est de droit naturel, souveraine en son ordre, elle suppose un *consensus populi*? Pas d'unité morale sans collaboration de la nature et de la liberté. En outre, voici limitée de toute part cette souveraineté : du dedans par les libertés publiques reconnues aux collectivités, corporations et personnes morales; du dehors par le droit des gens et la justice internationale; d'en haut par le droit de l'Église. Théologien doublé d'un juriste averti, Suarez a gardé de la scolastique un sens aigu de la finalité. C'est la conclusion de Mesnard et c'est un bel éloge.

Nous l'avons résumé trop brièvement, mais fidèlement, croyons nous. Nous réservons pour le prochain cahier d'études critiques une discussion plus digne de lui. Nous terminerons par ses dernières lignes :

« C'est la gloire des philosophes étudiés dans ce volume, d'avoir, par leur effort commun, situé leur objet sur son véritable terrain, celui où une finalité naturelle des institutions humaines reçoit des valeurs spirituelles sa véritable orientation; d'avoir enfin construit, sur une base positive mais avec des normes éthiques, ce réalisme intégral qui reconnaît l'autorité du Droit ».

Georges JARLOT.

Marc CITOLEUX, *Le vrai Montaigne, Théologien et Soldat.* In-8° couronne de 316 pages. Paris, Lethielleux, 1937. Prix : 20 francs.

Mathurin DRÉANO, *La Pensée religieuse de Montaigne.* In-8° carré de 502 p. (Bibliothèque des Archives de Philosophie). Paris, Beauchesne, 1936. Prix : 55 francs.

« Personne, écrit M. CITOLEUX, ne fut plus défiguré que Michel de Montaigne », car loin d'avoir professé le scepticisme intégral, Montaigne n'est pas

même pyrrhonien, sinon par manière d'argumenter, et loin d'être immoral, l'auteur des *Essais* n'est qu'un théologien fondant sur l'expérience et la raison, sous le couvert d'un laïcisme de façade, une véritable théologie morale, ascétique et chrétienne. Entre son naturalisme et son christianisme, pas de cloison étanche, mais fusion. Un vrai humanisme chrétien, sinon l'humanisme dévot. Chose, somme toute, assez curieuse pour un soldat, car « ce théologien est un soldat et il a horreur des subtilités. Il voit juste, mais il voit gros » (p. 34). Mais, pense l'auteur, « si paradoxal que puisse paraître le titre de théologien casqué que nous proposons d'attacher à ce nom, nous sommes convaincus que le paradoxe d'hier sera la vérité de demain » (p. 12).

Nous ne pensons pas, tant s'en faut, que M. Dréano qui soutint brillamment l'an passé en Sorbonne une thèse de doctorat sur un sujet similaire, « La Pensée religieuse de Montaigne », partagerait pleinement toutes les convictions de M. Citoleux.

Du reste, le dessein de M. Dréano, en étant plus humble, est plus sûr. « Puisque les textes, écrit-il dans son introduction, se sont prêtés à des interprétations diverses, il a semblé prudent et convenable, d'aller non pas du texte aux actes et à la pensée; mais de procéder à l'inverse et d'aller de l'extérieur vers l'intérieur, du plus connu au moins connu, de serrer enfin notre homme de plus en plus près, de manière à pénétrer peu à peu en sa personnalité, aussi avant qu'il le permettra » (p. 5). Ainsi le naturalisme de Montaigne se comprend à peu près comme une sorte de positivisme moderne. Montaigne cherche à tout expliquer par les forces de la nature, sans toutefois nier la possibilité ou la réalité des miracles. Son fidéisme s'explique par son intention de rabaisser la Raison qu'athéistes, Réformés, ou théologiens comme R. Sebond portaient aux nues. Il proclame la faillite de la science, les limites de la raison, l'impossibilité d'atteindre la vérité au milieu de nos impressions sans nombre. Que sait-on de la nature de Dieu, de l'immortalité de l'âme? Montaigne, sans doute, croit à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, mais il insiste tant sur nos incertitudes qu'on peut à bon droit se demander si le scepticisme de l'auteur des *Essais* n'est pas seulement un scepticisme de combat, mais aussi l'expression d'un naturel sceptique se rapprochant de l'Héraclitisme. A propos du Montaigne libertin, épicurien ou naturaliste, M. Dréano nous montre les exagérations de la légende. Parce que Montaigne cherchait, en étudiant l'homme et en s'étudiant lui-même, à formuler une Morale de la nature, au lieu de s'inspirer de la Sainte Écriture, on l'a taxé de paganisme et d'immoralité. Cela ne veut point dire qu'il n'y ait dans les *Essais* des exagérations répréhensibles et que leur auteur n'ait point mérité la mise à l'Index de 1676.

Tel est le vrai Montaigne que, dans une langue élégante et claire, nous révèle M. Dréano, selon le plan simple et méthodique qu'il s'était imposé.

M. Cailliau.

RIVISTA DI FILOSOFIA NEOSCOLASTICA, *Cartesio*. Supplemento speciale al volume XIX, luglio 1937, Milano, Società editrice Vita e Pensiero. XII-807 p.

La Rivista di filosofia neoscolastica a publié à l'occasion du troisième centenaire du « Discours de la Méthode » un numéro spécial, qui prend place parmi les plus importants travaux collectifs consacrés cette année aux études cartésiennes : 800 pages de texte compact précédés d'un fort beau portrait du philosophe; une cinquantaine d'articles en français — les plus nombreux —, en italien, en allemand, en anglais, en espagnol, sur les sujets les plus divers, d'inspiration diverse aussi, beaucoup signés de noms représentatifs de la pensée catholique. Commençons par les études d'ordre plus général. Dom D. Feuling examine « Descartes' Personlichkeit im Spiegel des « Discours de la Méthode », et montre chez D. un élan éperdu vers la vérité; mais qui n'aboutit pas, en philosophie notamment, à la clarté parfaite. On discutera l'interprétation du Cogito défendue par l'A. : Je pense signifierait : j'existe pensant. — M.J. Chevalier : « Sur quelques points de la philosophie de Descartes qu'on peut considérer comme acquis », présente le cartésianisme comme une doctrine théocentrique. M. R. Jolivet insiste sur « Les conflits du cartésianisme » : idéalisme et réalisme, empirisme et rationalisme, réflexion psychologique et réflexion transcendantale. Courte note de M. P. Rotta sur « Le platonisme de Descartes ». A Masnovo : « L'uomo di S. Tommaso e l'uomo di Cartesio ». Mlle J. Mercier : « Expérience humaine et philosophie cartésienne ». E. v. Ivanka : « Die Stellung des Cartesianismus in der Geschichte der Philosophie ». B. Schwarz : « Descartes und das geistgeschichtliche Problem der neueren Philosophie ». Dom F. A. Walsh affirme « The decline of Cartesianism » — du moins en Amérique. L'étude du P. A. A. Fernandez : « El concepto antiguo y tradicional de filosofia » a un rapport moins direct avec Descartes.

Le *Cogito*, cela va de soi, a été particulièrement étudié. Signalons d'abord P. Hoenen : « Le « Cogito ergo sum » comme intuition et comme mouvement de la pensée ». Le *Cogito* enveloppe trois intuitions simultanées : de la pensée, de l'existence, et du lien entre les deux. Perception intuitive de la cause dans l'effet. Divers rapprochements ont été faits entre le *Cogito* de Descartes et les démarches analogues d'autres penseurs : C. Boyer : « Le Cogito dans saint Augustin ». Saint Augustin voit dans la certitude de notre propre existence une évidence parmi plusieurs autres, qui lui permet de prouver l'aptitude de notre esprit à saisir le vrai. M. J. Palliard : « Le « Cogito » cartésien et le « Cogito » biranien. » Mlle S. Vanni-Rovighi : « Il « Cogito » di Cartesio e il « Cogito » di Husserl ». O. N. Derisi : « Reflexiones sobre el « Cogito » cartesiano » (en montre l'aboutissement logique dans l'idéalisme). Dans le même sens le P. Garrigou-Lagrange : « La critique thomiste du « Cogito » cartésien ».

Le P. V. Kuiper, confrère et collègue du précédent, examine, avec bienveillance « Le réalisme cartésien ». Il refuse de mettre la différence entre

Descartes et saint Thomas dans le fait de poser l'idée comme première connue : saint Thomas admet aussi l'idée comme objet immanent. Seulement saint Thomas part du réalisme, et c'est pour expliquer le réalisme qu'il introduit l'idée-objet; Descartes part de l'idée-objet et essaie infructueusement de retrouver le réalisme. Le réalisme cartésien fait encore l'objet d'un travail de J. Geyser : « Zu Descartes' Grundlegung des Realismus durch das Dasein der menschlichen Seele ». Par contre, Mgr Olgiati : « Il fenomenismo di Descartes » défend la thèse développée dans son livre récent « La filosofia di Descartes », et soutenue par l'A. au dernier congrès international de philosophie.

Mentionnons encore parmi les études gnoséologiques : Ceriani : « La riduzione cartesiana al « primo filosofico » come nuova concezione del reale ». A. Lantrua : « Sulla legittimità del dubbio come posizione gnoseologica iniziale ». Sur le doute on lira également J. Lacroix : « La signification du doute cartésien » : le doute a pour objet de nous élever à l'intelligence de la nature spirituelle : c'est une purification.

A propos de la méthode signalons : A. Usenicnik : « De methodo cartesiana »; B. Jansen : « Die Methodenlehre des Descartes. Ihr Wesen und ihre Bedeutung ». G. Busnelli : « Il metodo cartesiano e il metodo aristotelico ». J. Sirven : « La déduction cartésienne dans les recherches mathématiques et physiques. »

En marge de la théorie cartésienne de la substance, court essai de E. Heller : « Bemerkungen zur Lehre der Distinctio rationis ».

Sur la théodicée cartésienne et le rôle que joue chez Descartes l'idée de Dieu, belle étude de P. Mesnard : « Les preuves cartésiennes de l'existence de Dieu dans les méditations métaphysiques » : « constructions inédites, capables d'incarner pour leur siècle, sous un visage rajeuni, les splendeurs impérissables de la philosophie chrétienne ». M. Blondel montre dans l'argument ontologique « La clef de voûte du système cartésien », et la justification du passage de l'essence à l'existence opéré dans le *Cogito*. Très intéressant essai de A. Hayen sur « La signification métaphysique du cercle cartésien ». Descartes a entrevu l'idée d'une présence transcendante de Dieu dans la pensée. M. H. Gouhier , dans une brève note : « Descartes et la religion », montre quelles questions diverses ces mots recouvrent : sincérité de Descartes, éléments chrétiens du système cartésien, esprit du christianisme et esprit du cartésianisme. A. Romano : « Arbitrarisme divino, libertà umana e implicanze teologiche nella dottrina di Cartesio », voit dans la théorie de la création des vérités éternelles une « extrapolation de transcendance » qui mène à une théologie négative; et en même temps le germe d'une théorie de la pensée comme autocréation.

Sur la notion de pensée, on lira l'étude suggestive de L. J. Beck : « Cogitatio in Descartes ». L'A. met en valeur la lettre à Arnauld du 29 juillet 1648, et s'efforce de préciser le sens de « natura particularis ». Sur la psychologie cartésienne : R. Allers : « Bemerkungen zur Anthropologie und Willenslehre des Descartes ». Dom A. Mager : « Die anthropologische Bedeutung der Affektenlehre Descartes' ». Ajoutons : M. Casotti : « La

pedagogia di Cartesio nella sua formazione ». J. Bernhart : « Das Tier bei Descartes und Augustinus ». Au sujet de la morale, L. De Simone : « La morale provvisoria nel « Discorso del metodo » di Descartes ». Et. Borne : « Essai sur le dualisme de la doctrine de l'action dans la philosophie cartésienne » : la morale. définitive de Descartes est-elle morale de la générosité ou morale de la sagesse? E. de Bruyne : « De la réflexion intellectuelle à la conscience morale. U. A. Padovani, « Cartesio e Machiavelli. Osservazioni sui rapporti tra politica e morale ».

La physique et la physiologie cartésiennes ont fait l'objet de nombreux travaux : J. Pujuila : « Que influjo ha ejercido el mecanicismo fisiologico de Descartes en el mecanicismo biologico moderno? » R. Puigrefagut : « El mecaniscimo en la obra cientifica de Descartes ». P. Rossi : « Il meccanicismo di Descartes e le teorie fisiche moderne ». P. Siwek : « La théorie cartésienne du vide implique-t-elle le panthéisme? ». D. Dubarle : « Remarques sur les règles du choc chez Descartes ». J. M. Caballeria : « Lo mensurable como objeto de la fisica ».

Enfin l'on trouvera un certain nombre de travaux d'ordre plus proprement historique : comparaisons, déterminations d'influences, etc. J. Bourke Vernon : « An illustration of the attitude of the early french Jesuits towards Cartesianism ». A. Dal Sasso : « La influenza di Cartesio sulla formazione dell'illuminismo francese ». M. Dal Verme : « Intorno all'influenza esercitata da Cartesio su Hume a proposito del problema dell'anima umana e della sua unione col corpo ». A. Del Noce : « La gnoseologia cartesiana nell' interpretazione di Arnauld ». Mgr. M. Grabmann : « Die Philosophie des Cartesius und die Eucharistielehre des Emmanuel Maignan, O. Minim ». A. Grammatico : « Un cenacolo cartesiano a Padova alla fine del Settecento ». F. Palmes : « Las doctrinas cartesianas en un manuscrito anonimo placentino de fines del setecientos ». M. Flori : « Descartes y Balmes ». A. Dempf : « Erneuerung und Umbildung des Cartesianismus in der christlichen Philosophie des 19. Jahrhunderts ». (Etudie en particulier Günther). L. Pelloux : « Descartes e Laberthonnière ». G. Vigorelli : « Circostanze cartesiane della letteratura francese contemporanea » (à propos surtout de Gide, Proust et Valéry).

Au total, un très beau volume, qui fait le plus grand honneur à la Rivista et à l'Université catholique du Sacré-Cœur.

J. De Finance.

Stanislas von Dunin-Borkowski S. J. *Spinoza.* Band IV. *Aus den Tagen Spinozas.* III Teil : *Das Lebenswerk.* Un volume grand in-8° de vi-587 p. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster. 1936. Prix pour l'étranger, broché RM. 21, relié 22,50.

Le présent volume termine le grand ouvrage du P. von Dunin-Borkowski; il traite du Spinoza du *Traité théologico-politique* et de *l'Ethique.* Il s'arrête à la théorie des affections, mais bien que l'auteur eût sans doute développé son étude si le temps lui en avait été donné, on peut considérer

qu'il a achevé son œuvre grandiose dont les volumes précédents avaient déjà emporté l'appréciation universelle pour ses qualités scientifiques d'érudition immense, de critique méticuleuse et de reconstitution objective. L'introduction dans laquelle il expose ses principes sur la méthode à employer en pareils travaux restera comme son testament et comme un magnifique programme pour tout historien.

M. R.

G. Desgrippes, *Études sur Pascal. De l'Automatisme à la foi.* In-8° de IX-136 p. (Cours et Documents de Philosophie). Paris, Téqui. Prix : 12 francs.

« Il y a, nous dit Pascal, trois moyens de croire : la raison, la coutume et l'inspiration ».

La raison qui nous permet la démonstration et incline l'esprit. La coutume qui incline l'automate, car nous sommes « automate autant qu'esprit » et « il faut faire croire nos deux pièces ». Enfin l'inspiration qui n'est autre que la grâce de Dieu, reçue par le cœur.

Le P. Malvy *(Pascal et le problème de la croyance*, Beauchesne, 1923) a étudié séparément, en trois chapitres, chacun de ces moyens. Dans un article de la *Revue Philosophique* (de janvier à juin 1927), M. G. Laporte s'est attaché à définir la raison et le cœur chez Pascal. Les études de M. Desgrippes ont ceci d'original que tout le problème de la croyance est examiné du point de vue de l'automatisme.

Après une analyse de l'automatisme chez Pascal, viennent les rapports de la coutume et de la raison : le fameux « abêtissez-vous » est-il une renonciation à l'esprit? Autre conciliation difficile : celle de la coutume avec l'inspiration; comment la croyance, qui vient de la nature, s'accorde-t-elle avec la foi qui vient de Dieu? Cette étude conduit M. Desgrippes à l'examen de la théorie janséniste de la corruption de la nature. Enfin, dans un dernier chapitre l'auteur s'écarte un peu du point de vue de l'automatisme pour porter un jugement sur la pensée religieuse de Pascal. Là, il établit un contraste entre Descartes, qui met une cloison entre sa foi, d'ailleurs très sincère, et sa vie intellectuelle, et Pascal qui a une conception essentiellement religieuse de la vie, « heureusement corrective du rationalisme cartésien ».

Les critiques adressées à Pascal pour sa défiance à l'endroit des preuves métaphysiques de Dieu sont également justes. M. Desgrippes, entre autres raisons, attribue cette défiance à l'augustinisme de Pascal qui l'a poussé à ne voir en Dieu que le Bien, c'est-à-dire Dieu fin des créatures, et non pas Dieu considéré en lui-même. Et cette vérité même que Dieu est le Bien cesse de relever du travail de la raison : Pascal passe tout de suite à la Révélation.

M. Desgrippes a fait là un travail d'interprétation consciencieux et intelligent. La part de l'automatisme n'a pas été exagérée, bien que ce fut le point de vue choisi dans toute l'étude. Nous voyons là le succès de la

méthode que préconise M. Laporte : étudier Pascal à la lumière du Jansénisme (et, nous ajoutons, du Christianisme).

Th. Pilat.

George Berkeley, *The Principles of Human Knowledge.* The text of the first Edition (1710) with the variants in the second (1734) and in an autograph manuscript. Edited, with an analysis and appendix by T. E. Jessop. London, A. Brown and Sons, 1937. Un vol. in-16 de xx-148 p. Prix : 2 sh. 6.

On se félicitera de posséder une édition critique d'un texte aussi important. Les différences entre les deux éditions sont clairement et soigneusement indiquées. Les variantes d'un manuscrit jusqu'ici inédit et correspondant aux sections 85-115 apportent du nouveau sur la fameuse distinction entre idée et notion. Le bas prix de ce volume, par ailleurs fort bien présenté, vaut d'être souligné, tant il est rare en de pareilles publications nous venant d'Angleterre; il facilitera singulièrement l'étude directe de Berkeley par les étudiants.

M. R.

R. Verneaux, *Les sources cartésiennes et kantiennes de l'idéalisme français.* Un vol. in-8° de 526 p. (*Bibliothèque des Archives de philosophie*), Paris, Beauchesne, 1936.

Depuis longtemps familier avec l'idéalisme contemporain, M. l'abbé Verneaux, professeur au grand séminaire de Soissons, se propose de remonter jusqu'à ses origines, chez Descartes et Kant, qui en sont incontestablement le précurseur et le théoricien. A la réalisation de cette tâche il consacre un riche talent, joint à une conscience attentive et délicate. Souplesse d'adaptation à une pensée étrangère, vif souci d'en dégager les plus fines nuances, clarté et fermeté d'un jugement ami des situations nettement définies, style vivant, alerte, d'une élégance facile : la convergence de si belles qualités aboutit naturellement à une œuvre de haute valeur. L'histoire du passé n'est pas pour l'auteur un musée de pure curiosité, mais plutôt le germe d'une pensée actuelle. Ses intentions, dit-il, sont doctrinales; elles visent à définir le problème de la connaissance et les éléments d'une solution positive. Dans ces conditions, le lecteur sera peut-être surpris de constater que l'exposé du cartésianisme et du kantisme remplit plus de 450 pages, tandis que la critique est tout entière condensée dans deux chapitres de conclusion. En somme, l'œuvre présente une allure historique avant tout.

En ce qui concerne Descartes, M. Verneaux conclut à son attachement au réalisme, car il reconnaît l'existence de Dieu, du moi et de l'univers, indépendants de l'esprit humain. Mais il ne justifie cette attitude qu'après avoir posé le problème en termes idéalistes, ou du moins sur le terrain

de l'idéalisme. Le rêve d'une mathématique universelle n'a jamais cessé de le hanter, cette discipline représentant à ses yeux le type parfait de toute science. Du doute universel surgit la pensée, qui est essentiellement conscience, activité repliée sur elle-même. D'où la théorie des idées-tableaux, auxquelles s'arrête naturellement le mouvement de l'esprit. Le passage de l'idéal au réel devient un problème, qu'il s'agit de résoudre. Si Descartes n'est pas idéaliste d'intention, il l'est d'inspiration. Le réalisme de second temps, qu'il pense avoir fortement établi, dépasse l'idéalisme, sans toutefois en renier les traits essentiels.

En particulier, le *cogito* cartésien n'enveloppe pas l'affirmation d'un être absolument existant, car il se place en amont du point où bifurquent l'idéalisme et le réalisme. Ce jugement nous paraît trop sévère. La distance est grande entre Descartes, qui pose catégoriquement un sujet actif, conscient de lui-même dans ses opérations, et un idéaliste rigoureux, à la manière de Lachelier, qui se borne à admettre l'aperception pure de l'*ego cogito*, simple fonction d'objectivation. De l'un à l'autre il y a toute la différence qui sépare ces deux jugements : « Il existe un sujet pensant » et : « Il y a une pensée objective ». Pour adopter une perspective réaliste, point n'est besoin de « sortir » de l'esprit ; il suffit de poser une réalité absolue, un donné ontologique, quelle qu'en soit d'ailleurs l'étoffe, matérielle ou spirituelle. L'idéalisme reste fidèle à son inspiration dans la mesure où il crée une antinomie irréductible entre la pensée et l'être, en substituant la fonction ou la relation au donné, l'intelligibilité pure à l'être, la valeur objective du jugement au réel.

Avec Kant les germes plus ou moins discrets s'épanouissent en un idéalisme réfléchi et mûri. Au cours d'une analyse pénétrante et personnelle, M. Verneaux dégage avec netteté les lignes maîtresses de la *Critique de la raison pure*. Des allusions fréquentes aux premiers ouvrages de Kant nous font assister à la genèse et à la formation du criticisme ; le témoignage des derniers travaux confirme ces pronostics. L'auteur domine assez les textes pour pouvoir s'en détacher, prendre un certain recul et proposer une exégèse personnelle. Il est à craindre cependant qu'il ne se soit laissé impressionner parfois par les interprétations historiques de M. Brunschvicg. De plus, les citations gagneraient à être mieux fondues dans le texte, afin d'éviter toute apparence de répétition.

Ces légères réserves ne s'étendent nullement à la conclusion de ce bel ouvrage ; les derniers chapitres montrent que la nécessité de poser le problème de la connaissance n'est pas liée à une solution idéaliste. Kant n'a rejeté la possibilité d'une métaphysique réaliste qu'en vertu d'un postulat antérieur à la critique, parce qu'il niait *a priori* la réalité d'une intuition intellectuelle de l'être. A ses yeux l'intuition ne saurait être qu'une vision exhaustive, uniquement réservée dès lors à une intelligence créatrice. Dans une telle perspective l'alternative s'impose : ou bien l'existence tombe au niveau d'une réalité contradictoire, inintelligible et cependant conçue par l'esprit ; ou bien elle devient le terme d'une activité immanente, synthétique et créatrice, s'exerçant en marge de l'expérience, hors de tout contrôle.

La conscience nous apprend, au contraire, que si l'esprit est une puissance d'action, sa spontanéité n'en est pas moins bornée et soumise à l'influence de l'objet. Celui-ci, étant un reflet de l'intelligence divine, contient un principe d'unité et d'être, qui s'impose au sujet. Entre cette idée incarnée en quelque sorte et l'intelligence humaine il existe un passage de plain-pied. Sur ces remarques suggestives s'achève cette belle thèse de doctorat en philosophie, qui fait honneur à son auteur et à l'Institut catholique de Paris.

A. ETCHEVERRY.

Henri GOUHIER, *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du Positivisme. II. Saint-Simon jusqu'à la Restauration.* In-8° de 388 p. (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie). Paris, Vrin, 1936. Prix : 36 francs.

M. Gouhier continue son immense et très important travail sur la Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du Positivisme. Les *Archives de Philosophie* ont déja rendu compte du premier tome (Vol. XI, Supplément bibliog. p. 57). Ce volume est consacré tout entier à l'œuvre de Saint-Simon jusqu'à la Restauration. Or cette œuvre compte aujourd'hui fort peu : « ...si Saint-Simon était mort en 1813 au lendemain du *Travail sur la Gravitation*, on ne parlerait pas plus de lui aujourd'hui que d'Azaïs ou de Coëssin » (p. 344). « Ni culture générale ni compétence particulière, tel est le modeste équipement du fondateur de la nouvelle Encyclopédie » (p. 322). On lui attribue la gloire d'avoir deviné le positivisme et le socialisme. En fait, jusqu'en 1813, « il a surtout agité les thèmes pré-positivistes; on chercherait vainement dans son œuvre une initiative ou une vue neuve. Sa pensée est celle d'un original, mais ce n'est pas une pensée originale » (p. 323). Sans doute, on peut trouver dans ces écrits de la période impériale le pressentiment de la loi des trois états, une ébauche de classification des sciences, l'idée d'une philosophie positive liée à l'établissement d'une science de l'homme. Mais ces thèmes ne sont que des invitations au travail et des points de départ.

Le Saint-Simon réformateur politique est très différent du précédent qui nous apparaît comme assez peu équilibré. En 1814 il publie un livre sur la réorganisation de l'Europe : *De la réorganisation de la Société européenne.* Ici nous trouvons un Saint-Simon méthodique, ordonné, scientifique. Mais on ne doit pas oublier qu'à ce moment-là il était aidé par un secrétaire qui s'appelait Augustin Thierry, et, dit M. Gouhier : « Il est prudent de ne pas trop écarter le secrétaire ». Augustin Thierry travaille avec Saint-Simon jusqu'en 1817. A cette date Auguste Comte prend sa place, et, sous des formes variées, collaborera avec Saint-Simon jusqu'en 1824. En somme, conclut très judicieusement M. Gouhier : « L'habitant de Genève » appartient à l'histoire de la philosophie parce qu'il y eut un Positivisme d'Auguste Comte et un Saint-Simonisme des Saints-Simoniens; mais il y eut ce Positivisme et ce Saint-Simonisme parce que,

sous la Restauration, de jeunes esprits généreux ont pu voir à Paris un homme pour qui la Révolution était encore l'actuel, fidèle aux vérités du XVIIIe siècle finissant, nullement abattu par les échecs de son intelligence et stimulé par ceux de sa carrière, audacieux comme en ce bel été de l'An II où, quittant sa prison, il regardait, le cœur en fête, l'immense chantier de la France nouvelle ».

J. S.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

J. Boisset. — *La primauté de l'esprit dans le message évangélique.* In-8° de 204 p. Paris, Alcan, 1937.

G. Bontadini. — *Saggio di una Metafisica dell'Esperienza.* Vol. I. In-8° de IX-304 p. Milano, Soc. ed. « Vita e Pensiero », 1928.

E. Bréhier. — *La philosophie du Moyen Age.* In-8° de 460 p. Paris, Albin Michel, 1937.

R. W. et A. J. Carlyle. — *A History of mediaeval political Theory in the West.* Vol. VI. In-8° de XXV-551 p. London, W. Blackwood, 1936.

G. Ceriani. — *L'Ideologia rosminiana nei rapporti con la Gnoseologia agostiniano- tomistica.* In-8° de XI-388 p. Milano, « Vita e Pensiero », 1938.

E. Cione. — *Juan de Valdès. La Sua vita e il suo pensiero religioso.* In-8° de 197 p. Bari, Laterza, 1938.

Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Fasc. VII. *Cabasilas-Cassien.* 240 col. Paris, Beauchesne, 1937.

R. Egenter. — *Wagnis in Christo. Maria Ward und die Idee der christlichen Selbständigkeit.* In-16° de 206 p. Regensburg, J. Habbel.

L. Filippi. — *Realtà e Idealità.* In-8° de VIII-151 p. Napoli, Rondinella, 1937.

A. M. Frenkian. — *Études de philosophie présocratique.* II. *La philosophie comparée. — Empédocle d'Agrigente. — Parménide d'Elée.* In-8° de 110 p. Paris, Vrin, 1937.

L. B. Gillon O. P. — *La théorie des oppositions et la théorie du péché.* In-8° de XIX-151 p. Paris, Vrin, 1937 .

H. Glockner. — *Hegel-Lexicon.* Lieferung II. *Mysterien-persiche Religion.* Stuttgart, Frommanns Verlag, 1937.

E. Gouiran. — *Prolegomenos a una Filosofia de la Existencia.* In-4° de 35 p. Buenos-Ayres, Sur, 1937.

E. Gouiran. — *Interpretacion existencial de la duda cartesiana.* In-8° de 21 p. Cordoba, Universita, 1937.

E. Gouiran. — *Las dos formas esenciales de la apologetica cristiana.* In-8° de 14 p. it.

E. Gouiran. — *El problema judio desde el punto de vista de un cristiano.* In-8° de 21 p. it.

J. HESSEN. — *Wertphilosophie.* In-8° de 262 p. Paderborn, F. Schoningh, 1937.

W. JABLONSKI. — *Goethe e le Scienze naturali.* In-8° de 291 p. Bari, Laterza, 1938.

J. JACQUES S. C. J. — *La Méthode de l'Épistémologie et l'* « *Essai critique* » *du P. Roland-Gosselin.* Extrait de la Revue Néoscolastique de Philosophie. Août 1937 p. 413-440. Louvain, 1937.

L. LABERTHONNIÈRE. — *Œuvres,* publiées par les soins de Louis CANET. In-8° de x-590 p. Paris, Vrin, 1938.

F. M. MAQUART. — *Elementa philosophicae.* T. I. *Introductio ad totam philosophiam. Philosophia instrumentalis seu Logica.* T. II. *Philosophia naturalis.* 2 vol. in-8° de 264 p. et 566 p. Paris, Blot, 1937.

G. DE OCCAM. — *Breviloquium de potestate Papae.* Edition critique par L. BAUDRY. In-8° de xx-179 p. Paris, Vrin, 1937.

L. PUECH O. F. M. *Duns Scot et l'argument de saint Anselme.* « Nos Cahiers », Juillet 1937, vol. II, n° 2, p. 183-199, Montréal.

E. ROLLAND. — *La finalité morale dans le bergsonisme.* In-8° carré de 184 p. (Bibl. des Archives de Philosophie). Paris, Beauchesne, 1937.

V. SARTRE S. J. — *Georges Sorel. Elites syndicalistes et Révolution prolétarienne.* In-8° couronne de 312 p. Paris, Spes, 1937.

G. DE VALDÈS. — *Alfabeto Cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga.* Introduzione, note e appendici de B. CROCE. In-8° de XXVIII-179 p. Bari, Laterza, 1938.

L. DEL VASTO. — *Giuda Iscariota.* In-8° de 212 p. Bari, Laterza, 1938.

L. VIVANTE. — *Studi sulle Precognizioni.* In-12 de 219 p. Firenze, Vallecchi, 1937.

J. DE VRIES, S. J. — *Critica.* In-8° de XIII-176 p. (Instititutiones Philosophiae scolasticae, Pars II). Friburgi Brisgoviae, Herder, 1937.

Imprimé en France
TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE). — 1938.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

n° 2

PHILOSOPHIE GÉNÉRALE ET MÉTAPHYSIQUE

Régis Jolivet, doyen de la Faculté libre de Philosophie de Lyon, *Cours de philosophie.* Lyon et Paris, Emm. Vitte, 1937; pet. in-8°, 400 pp.

M. Jolivet vient de mener à bonne fin une tentative qui eût pu sembler une vraie gageure : faire tenir en un petit volume de 400 pages largement imprimées et aérées la philosophie tout entière : Logique, Philosophie de la Nature, Métaphysique, Morale — à la fois Cours et Manuel : Cours présentant une doctrine complète et organique, Manuel destiné à servir de thème et de texte au Professeur de Philosophie qui prépare des collégiens au Baccalauréat. Il fallait du courage et de l'audace pour entreprendre une telle tâche. Disons tout de suite que l'auteur a parfaitement atteint son but et que son petit livre est une belle réussite.

Tous les problèmes intéressants et vitaux sont abordés dans ce « Companion » de philosophie, dirait-on en Angleterre, et les élèves qui le manipuleront y trouveront exposée en une langue toujours claire et limpide, en des formules très denses que l'on sent très étudiées, une doctrine parfaitement sûre, en même temps que l'exposé et la discussion des plus grandes questions. Cette doctrine est rigoureusement scolastique. Ceux donc qui auront préparé leurs examens universitaires dans ce manuel et entreront ensuite au Séminaire, n'auront pas à craindre comme cela arrive parfois, d'être complètement dépaysés en abordant les études ecclésiastiques : familiarisés grâce à M. Jolivet avec les mêmes principes, les mêmes notions, la même terminologie, ils seront de suite en pays de connaissance et ne s'apercevront pas du divorce qui existe trop souvent entre la philosophie moderne et la philosophie traditionnelle.

Nous ne saurions trop approuver l'ordre des matières adopté par M. Jolivet, qui est celui de la vieille tradition et qui nous apparaît comme de beaucoup le plus rationnel : Logique, Cosmologie, Psychologie, puis Métaphysique comprenant la Critique de la connaissance, l'Ontologie et la Théodicée; enfin venant après la Métaphysique, — et non pas avant, comme dans beaucoup de Manuels du baccalauréat, — la Morale. La Métaphysique reçoit un traitement de faveur que, à l'exception du Cours du P. Lahr revu jadis par le P. Picard, ne lui donnent pas les Manuels modernes, même composés par des catholiques. Toutes les grandes lignes de l'Onto-

logie y sont esquissées et la Théodicée est, proportionnellement au reste, très abondante comme il convient. De tout cela il faut vivement féliciter l'auteur qui aura ainsi mis à la disposition des professeurs de l'enseignement secondaire et des élèves un instrument de travail très sûr et très précieux.

Ajoutons aussi : un instrument de travail très souple et qui laissera au professeur toute latitude pour y joindre les nombreux compléments et développements qu'un exposé aussi schématique que celui-ci ne pouvait comporter et qui cependant s'imposent. La partie érudition dans ce cours est évidemment réduite au minimum et il est nombre de questions et de théories modernes, surtout en philosophie de la Nature, dont ne parle pas M. Jolivet, mais que cependant devront connaître les candidats aux examens universitaires. Rien ne sera plus facile au maître que d'ajouter ces compléments historiques, expérimentaux ou autres, qui eussent obscurci les grandes lignes de l'exposé général et de donner ainsi à ses élèves l'impression de leur fournir une contribution personnelle importante, ce qu'ils goûtent avant tout.

Tous les grands problèmes de la philosophie, disions-nous tout à l'heure, défilent sous nos yeux dans ce livre. Il serait dès lors bien étrange que le recenseur se trouvât d'accord sur tous les points avec l'auteur et n'ait pas quelques critiques à formuler!... — Relevons au hasard quelques-uns de ces points.

En Logique formelle, dont M. Jolivet a tenu à très juste titre à tracer une esquisse, d'aucuns sans doute regretteront qu'il n'ait rien dit des propositions et syllogismes de relation, ni non plus de la Logistique, ne fût-ce que pour en donner une idée très sommaire. — En critique, il est évident que beaucoup ne se contenteront pas de la solution qu'il donne au Problème fondamental. Dire que le « problème du pont » est un faux problème et écarter les difficultés sceptiques et idéalistes par la simple affirmation de l'objectivité comme fait premier, est évidemment très commode, mais risque fort de laisser le problème absolument intact. Je ne sais pas très exactement quelle est la mentalité de nos collégiens actuels. Mais au temps déjà lointain où j'enseignais la philosophie à de grands garçons de 17 à 18 ans, il est très sûr qu'ils n'auraient pas été satisfaits d'une pareille fin de non-recevoir et ne m'auraient plus fait aucune confiance, — non sans quelque motif, me semble-t-il.

Pages 155-156, M. Jolivet expose la distinction entre l'intellect agent et l'intellect patient et c'est très bien. Mais l'intellect patient est conçu comme tellement patient qu'on ne voit plus du tout en quoi consiste l'activité intellectuelle proprement dite. Quelque complément ici eût été le bienvenu. — Page 101, la vie nous est décrite comme un mouvement spontané et immanent et le vivant comme se mouvant lui-même. C'est bien la notion classique. Mais qui ne voit qu'elle s'applique d'emblée aux constituants atomiques de la matière tels que nous les décrivent les théories modernes? Aussi parle-t-on couramment aujourd'hui de la « Vie de l'atome »! Et pourtant celle-ci n'est pas la même chose que la Vie de la rose, du chien, de l'homme, de l'esprit! Et doit-on parler vraiment de vie pour les parti-

cules élémentaires du minéral? Il y avait là une difficulté sérieuse à prévoir — sinon à résoudre.

Page 226, la finalité est rangée parmi les catégories a priori kantiennes. J'avais toujours cru jusqu'ici pour l'avoir lu chez Kant lui-même, que la finalité n'était pas une catégorie à ses yeux. On la chercherait d'ailleurs vainement dans le tableau de ses douze catégories. Celle qui accompagne la substance et la causalité est la réciprocité, mais non pas la finalité. — La notion d'être analogue qui est donnée page 237 prétend bien conserver et sauvegarder comme de juste les deux éléments de diversité et d'unité imparfaite qui lui conviennent essentiellement — et nous ne pouvons qu'approuver. Mais est-il très prudent et très exact de dire que cette unité est à ce point imparfaite et informe que le mot d'être et en général la notion analogique vous donnent « le sentiment du vide? » S'il en était ainsi, comment pourrait-on alors à juste titre employer la notion d'être comme moyen terme dans un raisonnement quelconque et quel serait le résidu objectif de toute connaissance analogique comme telle?

En théodicée, M. Jolivet donne, pour prouver l'existence de Dieu, les cinq voies de S. Thomas. On ne peut que l'en féliciter. Mais une adaptation ne s'imposait-elle pas et n'eût-elle pas été la bienvenue? La preuve par le premier moteur dans le texte de la Somme, que reproduit littéralement M. Jolivet, est sans doute solide; mais elle a fortement besoin d'être expliquée et complétée si l'on veut parer aux objections innombrables dont elle est aujourd'hui l'objet, non sans fondement parfois. De même l'argument des degrés « boucle-t-il » vraiment avec cette dernière preuve : « une raison d'être ultime ne se trouve pas dans une idée, mais dans un être » (p. 262)? Une raison d'être ultime d'un être, concedo; d'une similitude ou d'une hiérarchie *formellement* comme telle, nego. — Page 267, à propos du consentement universel, M. Jolivet compare l'universalité de la croyance à l'existence de Dieu et celle de la croyance en la rotation du soleil autour de la terre avant Copernic et il dit que cette universalité dans les deux cas prouve que des raisons sérieuses et graves doivent militer en faveur d'une telle opinion. Rien de plus vrai. Mais lorsque M. Jolivet ajoute ensuite, à propos de la croyance en Dieu, que ces raisons sérieuses et graves prouvent que l'universalité « résulte par conséquent de l'exercice normal de la pensée humaine lorsqu'elle obéit à ses exigences rationnelles », je comprends moins bien : *ou* on n'aurait pas proposé ni admis la comparaison entre l'universalité des deux croyances et alors on aurait pu, à ses risques et périls d'ailleurs, mais sans contradiction, faire valoir ce dernier argument qui de toute évidence, si on l'applique au système de Ptolémée, ne vaut pas; *ou* l'on maintient le parallèle et alors il faudrait en conclure que la croyance en la rotation du soleil autour de la terre résultait de l'exercice normal de la pensée humaine...

Un peu plus loin, page 270, M. Jolivet comme conclusion de ses preuves de l'existence de Dieu, fait cette très juste remarque, à laquelle nous souscrivons pleinement : « La certitude de l'existence de Dieu ne dépend pas de la perfection scientifique des preuves que l'on peut en fournir.

La preuve nécessaire à tout homme pour acquérir une pleine certitude est si facile et si claire qu'on s'aperçoit à peine des procédés logiques qu'elle met en œuvre ». Mais lorsqu'il poursuit en disant que la spontanéité de notre croyance en Dieu « est fondée sur une intuition primitive et universelle, celle-même par laquelle nous appréhendons, immédiatement et sans raisonnement, dans le réel objectif, les lois universelles de l'être, et, par suite, les conditions absolues de l'intelligibilité de l'être », plus d'un professeur vraisemblablement se permettra de poser ici un point d'interrogation et sur cette intuition, et sur sa primitivité et sur son universalité. Les explications données au nº 176 (p. 220) auxquelles nous renvoie ici M. Jolivet ne leur donneront pas tous leurs « apaisements » et ils regretteront de n'avoir pas eu ici un supplément d'information.

Et de même plus d'un se demandera si la justification de l'unicité de Dieu donnée page 276 est absolument convaincante. Elle revient à dire que « le concept de deux êtres infiniment parfaits est contradictoire ». Et nous en tombons parfaitement d'accord : tel est en effet le véritable argument. Mais que vaut le raisonnement par lequel on prétend l'établir? « De deux choses l'une, nous dit M. Jolivet, ou bien ces deux êtres auraient une nature absolument identique, et alors ils se confondraient... » Ici je vous arrête : la déduction n'est nullement évidente. Elle ne vaut que si vous admettez la thèse de la multiplication des individus dans une espèce par la *seule* matière. Or que cette thèse vaille pour les espèces matérielles, je ne fais pas difficulté de l'admettre; mais qu'elle s'applique aux autres, ce n'est plus du tout certain, loin de là, comme en témoignent, sans parler de toute l'école scotiste et de toute l'école suarézienne, nombre de thomistes notoires de la première marque interprétant S. Thomas et le « Valde ruditer » de l'opuscule *De Unitate intellectus*, depuis Sylvestre de Ferrare et Bannez jusques et y compris le P. Roland-Gosselin. Toutes les applications que l'on fait de la théorie aux Anges et à Dieu sont purement gratuites, *ex ignorantia*, et entachées de quantitativisme. Dans ces conditions il serait fort imprudent d'y appuyer une thèse aussi essentielle que l'unicité de Dieu.

Mais nous aurions mauvaise grâce à insister sur des vétilles ou sur des points controversés depuis toujours. Les critiques que nous venons de faire ne portent nullement sur le fond du *Cours de philosophie* de M. Jolivet et ne diminuent en rien la valeur de ce remarquable petit volume. Bref et cependant bien complet, il porte la marque d'un maître et d'un vrai philosophe et nous ne saurions trop le recommander aux lecteurs des « Archives ».

Pedro Descoqs, S. J.

Balduin Schwarz, *Ewige Philosophie*, in-16, 216 pages, Verlag Jakob Hegner, Leipzig, 1937.

L'auteur montre la tragédie de la pensée philosophique moderne, partagée entre une *philosophia perennis*, liée au christianisme, et la nouvelle tradition de la philosophie autonome. C'est du côté de cette dernière que

se trouve incontestablement et l'originalité, et la force, et l'éclat, de sorte que, depuis Descartes et malgré quelques exceptions, la *philosophia perennis* fait un peu figure de parente pauvre.

Un autre aspect de la même tragédie fondamentale, c'est l'opposition entre la nécessité du vrai et la liberté de l'esprit. La dialectique d'un Hegel qui subordonne l'homme à un processus surhumain et inhumain de « déploiement » objectif de la vérité apparaît comme l'ultime expression du premier rôle de la pensée moderne; l'opposition passionnée d'un Marx, et plus encore d'un Nietzsche à l'égard de la vérité objective forme le pôle contraire.

Aujourd'hui, on est avant tout soucieux de défendre la vie contre les artifices de la raison; l'esprit est volontiers considéré, surtout au delà du Rhin, comme un ennemi de la vie, *der Geist als Widersacher der Seele* (Klages), l' « âme » étant privée de sa résonance chrétienne.

L'auteur qui étudie la crise de la pensée philosophique à la fin du moyen âge et aussi à l'époque contemporaine, croit à un renouvellement de la *philosophia perennis* ; mais à ce renouvellement, il pose certaines conditions. Il souhaite, en particulier, que les nouveaux problèmes, surgis au cœur même de la philosophie autonome, ne soient ni méconnus, ni mutilés; il désire que l'on n'abandonne point les conquêtes de la critique de la connaissance, sous ce prétexte fallacieux que toute critique est destructrice. Il invite aussi la *philosophia perennis* à ne pas se contenter d'un piétinement stérile, mais bien de chercher le progrès, le dépassement. C'est ainsi, en particulier, que diverses raisons doivent interdire à la philosophie traditionnelle de se proclamer aujourd'hui — comme au moyen âge — « servante de la théologie », et l'incitent, au contraire, à explorer le domaine de la nature, tout en étant apte à y reconnaître la *potentia oboedientialis* à l'égard de la sur-nature. Cette dernière observation nous fait d'ailleurs penser à la méthode philosophique de M. Maurice Blondel qui paraît avoir réalisé une partie tout au moins des vœux exprimés par M. Balduin Schwarz.

L'auteur conclut en montrant que, si des préoccupations apologétiques trop simplistes faussent le sens, et troublent la valeur de l'apport de la philosophie traditionnelle, un grand espoir est lié à la renaissance de l'audace philosophique, liée au double souci de la vérité supérieure au temps et de la liberté humaine.

Léopold ZIEGLER, *Uberlieferung*, in-16, 560 pages, Verlag Jakob Hegner, Leipzig, 1936.

Un livre curieux, considérable à certains égards, irritant à d'autres... L'auteur, depuis qu'il a publié sa *Philosophie de la Tragédie* (1902), son étude sur la philosophie d'Édouard von Hartmann (1910), ou son *Éternel Bouddha* (1922), depuis même sa *Magna Charta einer Schule* (1927), a parcouru une longue et considérable évolution qui l'a conduit au seuil de la catholicité.

Mais de quelle catholicité s'agit-il? L'auteur reconnaît l'existence d'une tradition spirituelle qui introduit dans l'histoire de l'humanité un certain nombre de constantes, de « rites », de « mythes » : mais ces « mythes » se rattachent à une tradition « intégrale » (dans le sens où ce terme est employé en France par un Guénon, par exemple) qui déborde celle de l'Église catholique, tout en la respectant.

Dans un remarquable article (publié dans la revue *Stimmen der Zeit*, Munich, novembre 1936), le R. P. Erich Przywara a disséqué impitoyablement l'inspiration profonde de M. Léopold Ziegler et a condamné sa « nouvelle catholicité. » Toutefois, son extrême lucidité même a conduit l'auteur d'*Analogia Entis* à se montrer peut-être trop sévère, à négliger quelque peu ce que la pensée de l'*homo magus*, de l'homme éternel, du premier et du « dernier » Adama, du « créateur au sein de la création infinie et inachevée », ce que cette pensée « humaine, trop humaine », dis-je, pourrait avoir de fécond et, en fin de compte, d'authentiquement catholique.

Quoi qu'il en soit et bien que la condamnation prononcée par le R. P. Przywara soit certainement fondée, l'ouvrage de M. Ziegler, malgré ses défauts, malgré un goût assez prononcé pour un mysticisme qui, sur certains points, tend vers la mystification, apparaît comme plein de suggestions, de divinations, de présages philosophiques.

Peter Wust, *Ungewissheit und Wagnis*, in-16, 318 pages, Verlag Anton Pustet, Salzburg, 1937.

L'auteur de *Die Dialektik des Geistes* (1928) est fort peu connu en France, malgré un effort méritoire de M. Gabriel Marcel, et, si je ne m'abuse, aucun de ses livres n'a été traduit : c'est une regrettable injustice.

Le dernier ouvrage du penseur catholique d'outre-Rhin est inspiré à la fois, par la considération des événements politiques et sociaux (dont l'auteur ne parle point, mais qui contribuent à créer l'atmosphère dans laquelle il pense), par le souci de répondre aux problèmes soulevés par la philosophie dite existentielle et par la théologie dialectique (protestante), et enfin par une réflexion personnelle sur la question toujours actuelle de l'inquiétude humaine.

« Notre Inquiétude » — pour reprendre le titre du premier livre d'essais de M. Daniel-Rops — notre inquiétude est, à la fois, le signe de notre grandeur et de notre misère; la misère et la grandeur sont d'ailleurs mêlées à un tel point qu'il ne nous appartient pas de nous arracher complètement ni à l'une ni à l'autre.

L'homme est un milieu métaphysique, un milieu entre deux extrêmes, entre le mal et le bien, entre l'ici-bas et la transcendance, entre l'esprit pur et l'animalité; M. Léopold Ziegler dont je viens d'analyser trop brièvement l'ouvrage intitulé *Uberlieferung* a parlé dans un autre de ses ouvrages *(Das Heilige Reich des Deutschen)* de la situation moyenne de l'homme comme d'une *polarité*. M. Peter Wust décrit cette polarité et pourrait accepter à la rigueur cette façon de parler.

Toutefois, pour lui, l'homme n'est pas seulement écartelé entre deux sollicitations contraire, il est aussi *orienté*. Dans son insécurité même, il pressent, mieux encore, il trouve une sécurité qui est au delà de toutes les inquiétudes. Mais nous n'y accédons que par le *risque*, par notre décision la plus secrète, celle qui nous inspire l'*audace de nous engager*.

L'audace de la sagesse, la sécurité dans l'inquiétude : telle est la conclusion à laquelle aboutit M. Peter Wust.

Alex. MARC.

Right Rev. Mgr T. J. WALSHE, M. A. *The quest of reality. An Introduction to the study of Philosophy*. Londres, Kegan Paul, in-8°, xx-594 pp., 15 sh.

Le sous-titre de l'ouvrage est incomplet et tel quel il pourrait donner le change. Étant reçu le sens attribué aujourd'hui communément à la formule « Introduction à la philosophie » et au genre qu'elle désigne, qui n'est pas purement historique, mais également, sinon avant tout, doctrinal et systématique, il eût mieux valu écrire : « A historical Introduction to the study of Philosophy », car, dans le présent volume, d'ailleurs superbement édité, voire illustré, il ne s'agit absolument que d'histoire de la philosophie. On y trouve décrits avec exactitude et un esprit largement compréhensif les grands courants de la Pensée et les caractéristiques des principaux philosophes, depuis les Présocratiques jusqu'aux pragmatistes et néo-réalistes contemporains. Mais on y chercherait en vain une présentation tant soit peu technique des notions indispensables à qui veut aborder les différents problèmes métaphysiques, comme aussi des lignes maîtresses qui définissent et spécifient les diverses Écoles. L'auteur évidemment suppose tout cela connu, ce que pourtant l'on s'attend en général à trouver dans une Introduction à l'étude de la philosophie.

L'idée centrale de Mgr Walshe est, comme il l'indique dans sa Préface, de décrire les efforts tentés par la philosophie pour retrouver dans la réflexion la Réalité, et avec elle la Vérité, la Bonté, la Beauté, Dieu enfin dont ces transcendantaux ne sont que les aspects ou les attributs essentiels. D'où le titre du livre : *The Quest of Reality*. Dans cet exposé Platon, Aristote, S. Augustin, S. Thomas reçoivent, comme il convient, des traitements de faveur, le dernier surtout à qui ne sont pas consacrées moins de 70 pages (p. 263-334). En revanche Duns Scot n'a qu'une page et demie, Suarez et Molina ne sont même pas cités! Ce qui est manifestement insuffisant pour donner une idée même sommaire de la philosophie scolastique et pour préparer à la comprendre, les étudiants ecclésiastiques que visait évidemment avant tous autres, l'auteur de ce livre. — Mais Descartes, Spinoza, Leibniz, Berkeley, Hume, Locke, Kant... et la plupart des maîtres de la pensée moderne et contemporaine sont mentionnés avec leurs caractéristiques propres, généralement bien définies, quoique très sommairement. L'auteur est d'ordinaire exactement informé et si son livre ne présente pas de traits spécialement originaux ni comme plan ni comme vues synthé-

tiques, il sera un guide sûr et au demeurant fort agréable à lire pour qui veut avoir une vue rapide du sujet.

Comme la première question qui se pose et s'impose à tout esprit qui commence de réfléchir et aborde la philosophie, c'est le problème de la vérité, Mgr Walshe, dans ses exposés, s'y attache naturellement de préférence. En dépit des contradictions sans fin que révèle l'immense production philosophique au cours des âges, peut-on discerner et dégager un résidu doctrinal ferme? A cette question qui hante dès l'abord l'étudiant novice et d'autres par la suite qui ne sont plus novices, Mgr Walshe, au terme de son enquête, répond en se rendant témoignage d'avoir mis en lumière ces trois importants résultats : « d'abord la certitude d'un nombre imposant de principes philosophiques; puis la nécessité de reconnaître que la Vérité, la Beauté, la Bonté, en tant que manifestées dans les choses créées sont dues à l'immanence divine; enfin la conclusion raisonnée que Dieu dans son Être transcendant est la source et l'origine de toute perfection ». C'est évidemment quelque chose; mais il est heureux en somme que l'auteur ait lui-même proposé nettement ces conclusions; faute de quoi, il est à craindre qu'un lecteur moins attentif aurait eu assez de peine à les dégager de ce livre assurément très méritant, mais, je le répète, un peu rapide.

Quelques remarques de détail avant de finir :

a) Pourquoi avoir inséré la note additionnelle des pages 341-342, où, à la suite du P. del Prado, on affirme que S. Thomas a posé tous les principes qu'implique le Dogme de l'Immaculée Conception? Tâche vaine et désespérée qui n'ajoutera rien à la réputation du S. Docteur et que, dans sa loyauté, celui-ci n'eût pas manqué de désavouer.

b) Sans parler de Pascal et de Malebranche qui ne sont pas nommés, — mais Newman ne l'est pas davantage! — l'idéalisme français moderne est complètement passé sous silence : de Lachelier, de Hamelin, de Brunschvicg, pas un mot : c'est trop peu. De même rien de la phénoménologie allemande avec Husserl, Scheler, Heidegger, etc... Et parmi les systèmes réalistes modernes anglo-saxons sur lesquels s'attarde longuement l'auteur, on n'est pas peu surpris de ne trouver aucune mention de Cook Wilson, ni du mouvement si important qui est dérivé de lui.

c) J'avais toujours cru jusqu'ici que la canonisation de S. Thomas avait eu lieu le 18 juillet 1323. Or Mgr Walshe nous dit page 268 : « Twenty six years after his death he was canonized by John XXII ». S'il est bien vrai que S. Thomas est mort le 7 mars 1274, c'est donc en 1300 qu'aurait dû avoir lieu la cérémonie. Or Jean XXII a régné de 1316 à 1334; il n'a donc pu canoniser S. Thomas en 1300... Mgr Walshe se trompe, ce n'est pas 26 ans, mais 49 ans après sa mort, en 1323, que S. Thomas fut proclamé Saint.

Mais ce ne sont là que des vétilles.

Pedro DESCOQS.

Celestine N. Bittle, O. M. Cap. *Reality and the Mind. Epistemology.* Un volume in-8°, de 390 pages, London, Geo. E. J. Coldwell Ltd. Prix 10 s.

Le but de l'auteur est de donner aux étudiants sortis de classe, un livre de base pour leurs travaux personnels en même temps que de fournir un bon livre de culture générale aux esprits s'intéressant aux questions philosophiques.

Après avoir posé les données du problème de la connaissance, l'auteur nous fait parcourir les systèmes des Sceptiques et des Idéalistes et nous aide à les réfuter; la présentation d'un réalisme mitigé nous fournit les éléments d'une solution; viennent ensuite le problème des universaux, le critère de la Vérité, en chapitres largement développés.

Un glossaire de définitions très précieux termine le volume dont chaque chapitre est repris dans un bref résumé.

Si chaque question est exposée très clairement, toutefois rien de nouveau ne ressort de ce livre. C'est un bon manuel mais il n'en dépasse pas la portée; dès lors il semble plutôt s'adresser à des commençants, puisqu'il fixe quelques idées sans en suggérer de nouvelles.

Jacques VIVARÈS.

Dr, I. J. M. VAN DEN BERG, *Introductio in Metaphysicam generalem expositivam seu Ontologiam.* Utrecht, Dekker et Vegt, 1935; gr. in-8°, 236 pages. Fl. 3,50.

M. Van den Berg, dans sa Préface, déclare ne pas rougir de publier un Manuel. Ce n'est pas pour les doctes et les Maîtres en philosophie (ingenio acutiores) qu'il a voulu écrire, mais dans un but tout pratique qui est de donner à de jeunes esprits, qui ne savent encore rien de la Métaphysique scolastique, une matière appropriée. Rien de plus légitime. Reste à apprécier les moyens auxquels l'auteur a recours pour réaliser son projet.

La voie suivie par M. Van den Berg est la voie singulièrement étroite du thomisme rigide à la mode depuis trois quarts de siècle, sans aucun effort pour l'élargir et la vivifier. Il y a dans ce livre beaucoup de notions et de tableaux synoptiques, ce qui serait excellent dans un livre de première initiation si les notions étaient toujours exactes et si les schémas proposés répondaient toujours à une doctrine vraiment riche et solidement établie, mais ce qui est bien décevant dans le cas contraire. Or ce manuel contient un grand nombre de petites thèses très connues et très classiques, dont les preuves sont étrangement sommaires et qui ne laissent pas du tout soupçonner à l'élève novice et sans défense les difficultés que ces mêmes thèses impliquent et dissimulent. Quelques exemples pris au hasard suffiront à justifier ce jugement rapide.

Toute erreur dans les principes ne peut qu'entraîner les conséquences les plus désastreuses. M. Van den Berg va nous donner dès le début une confirmation éclatante de ce lieu commun éternel. Pages 22-23, exposant

les notions d'acte et de puissance, il nous dit que tout être est ou bien *ens in potentia*, ou bien *ens in actu* : ce qui est incontestable et en effet fondamental. Mais lorsque de ce principe, il va conclure immédiatement après la première thèse de l'Elenchus des 24 thèses dites thomistes : « potentia et actus ita dividunt ens ut quicquid est vel sit actus parus, vel ex potentia et actu tamquam principiis intrinsecis necessario coalescat », il commet manifestement un énorme paralogisme, dont on est un peu stupéfait qu'il n'ait pas l'air de s'apercevoir : « Ens in potentia » et « ens in actu », sont toute autre chose que « ens potentia » et « ens actus » (au nominatif) dont parle la thèse de l'Elenchus, et loin de s'identifier, au point que la conclusion énoncée doit répondre à la division première, il faut estimer que ces deux couples de notions sont très réellement distincts, sans rapports mutuels nécessaires et que si le premier s'impose, il n'en est pas du tout de même du second.

Deux pages plus loin, c'est la même confusion, mais renforcée. Aristote, nous dit-on, distingue « ens in actu quod est forma et ens in potentia quod est materia ». Mais non! L' « ens in actu », c'est l'être qui est, qui existe, soit forme pure, soit composé de matière et de forme, s'il s'agit des êtres corporels, — et de même l' « ens in potentia » désignera avant tout l'être mobile, qui comprend l' « ens actus » qu'est la forme et l' « ens-potentia » qu'est la matière, l'être mobile hylémorphe qui est en puissance à recevoir une nouvelle forme soit accidentelle, soit substantielle. Mais il y a plus fort. Dans le même alinéa, où il vient de poser cette définition : « ens in actu quod est forma », M. Van den Berg, qui décidément n'est guère familiarisé avec la théorie hylémorphique, écrit : « ex ente in actu seu habente aliquam formam... » Il faudrait tout de même s'entendre : « ens in actu quod est forma » n'est pas du tout la même chose que « ens in actu quod habet formam ». C'est la seconde formule qui est la bonne, il faudrait s'y tenir et ne pas tout mêler.

Si j'insiste sur cette confusion première et essentielle, — le lecteur l'a compris tout de suite — c'est qu'elle ne manquera pas de couvrir de son ombre toute la question de l'essence et de l'existence. Les preuves qu'en donne M. Van den Berg, pages 32-34, 51, 53-56 n'ont pas d'autre fondement que cette confusion, mais de toute évidence n'ont pas d'autre solidité.

La division même de l'ouvrage ne laisse pas que de paraître un peu bien factice. Deux parties en effet : « De Essentia entis », et « De modis entis ». On comprend sans peine la première. Mais quand on range sous l'étiquette de la seconde, à la fois l'analogie, les prédicaments (de modis essendi generalibus et specialibus) et les causes (de modis operandi) et que parmi les modes d'activité l'on comprend la cause matérielle, il ne faudra pas s'étonner si quelques lecteurs, même très peu avertis, se montrent récalcitrants.

Quant aux thèses, quelques brèves notations pour justifier la remarque que nous faisions en commençant sur leur insuffisance.

1. La distinction réelle d'essence et d'existence, fondée principalement d'après M. Van den Berg sur la confusion d' « ens in actu et in potentia »

avec l' « ens - actus et potentia », dont nous avons parlé, s'appuie en outre à ce principe affirmé sans aucune preuve et considéré comme évident : « existentia realiter indistincta ab essentia est actus purus ». Sous cette forme générale, qui identifie *realiter* avec *formaliter*, ce principe doit être catégoriquement nié et est très certainement faux.

Quant à l'histoire même de la question, elle n'est pas mieux traitée, ce qui est impardonnable, étant donné les travaux récents sur la question. Page 51, par exemple S. Bonaventure et S. Albert le Grand sont rangés parmi les défenseurs de la distinction réelle, or cela ne se peut soutenir. Pour S. Albert le Grand en particulier, le témoignage de Jean de Nova Domo, exhumé par le P. Meersemann, O. P., et qui montre que S. Albert tenait pour une distinction « secundum modum significandi » est aussi net et positif que possible, quoi qu'en dise par ailleurs le P. Meersemann.

A propos de S. Thomas, M. Van den Berg fait grand état des déclarations de Mgr Grabmann au Congrès thomiste de 1925. Mais nous avons montré nous-même abondamment, à la suite du P. Chossat, quelles étaient les limites de ce témoignage et qu'il prouvait juste le contraire de ce qu'on voulait lui faire dire. Par bonheur, M. Van den Berg négligemment et sans prévenir de son contenu, donne une référence aux *Archives de philosophie*, Vol. VI, c. 4, p. 135 sq., où le lecteur, qui aura la bonne fortune de mettre la main sur ce cahier, trouvera les éléments nécessaires pour rectifier, ou mieux pour réfuter toutes les assertions de M. Van den Berg sur ce point.

2. Parlant de la multitude *actu* infinie, M. Van den Berg prend nettement parti pour sa répugnance, page 76. Et c'est parfaitement son droit. Mais affirmer que telle est la pensée de S. Thomas et ne rien dire de la thèse essentielle du S. Docteur sur la non-répugnance de la création *ab æterno*, qui manifestement implique la non-répugnance de cette multitude *actu* infinie, cela ne se comprend pas. D'autre part nous dire : « omnis multitudo est in aliqua specie multitudinis, quæ semper est aliqua species numeri, v. g. duo vel tria, ideoque mensurata unitate », n'est-ce pas se faire dans la discussion la part vraiment trop belle et supposer précisément ce qui est en question, ce que S. Thomas a toujours nettement distingué, à savoir l'identité de la multitude et du nombre?

3. Inutile d'insister sur les grandes thèses de l'analogie, pages 101-103, non plus que sur celle de l'individuation : le traitement en est par trop sommaire et déficient. — Sur le *beau* que l'auteur au début ne range pas parmi les transcendantaux ou modes généraux de l'être, page 83, mais qu'il y ramène ensuite, page 135, M. Van den Berg émet des considérations intéressantes, page 130 sq. Je doute cependant que sa preuve de la transcendantalité convainque beaucoup de lecteurs. De ce que l'être est vrai et bon, dans son rapport à l'intelligence et à la volonté, soit divine, soit humaine, il conclut : « omne ergo ens est pulchrum, quia tamquam bonum seu perfectum ab intellectu divino appetitur et ab intellectu humano appeti potest. Omne enim ordinatum est pulchrum et omnis ordo a Deo est ». En sorte qu'on devrait affirmer le beau partout où il y a une relation

entre deux êtres, voire une relation essentielle, cette relation suffisant à constituer un ordre, et tout ordre, quelque réduit qu'il soit à cette simple expression, disant nécessairement la beauté! Qui l'eût cru vraiment jusqu'à ce jour et qui s'en contenterait? M. Van den Berg invoque ici le témoignage de Caton et de Cicéron : « Cineris et stercoris laudem verissime atque uberrime plerique dixerunt (Cato apud Ciceronem) ». Ces louanges ne suffisent pas à nous faire appeller belle la fange et le reste, et s'il est vrai, comme le veut S. Thomas et comme nous le pensons avec lui, que le beau se définisse « splendor formæ », l'on comprendra que l'on hésite à le confondre avec l'objet de toute *louange*. Les anciens comme les modernes, poètes et agriculteurs, ont pu célébrer à juste titre les mérites du fumier, sa vertu fécondante pour la terre et les moissons, etc..., il ne s'ensuit pas pour autant qu'il soit beau! ni que ces poètes et Caton lui-même l'aient déclaré *beau* pour autant!

De même on regrettera que l'auteur de cette Ontologie se contente d'arguments si peu efficaces pour justifier l'objectivité du principe de causalité (p. 194-196) ou pour prouver la causalité efficiente des créatures (p. 206-208). Ces thèses ont une importance primordiale et il convenait dans un ouvrage élémentaire de leur réserver un traitement de faveur au lieu de se contenter d'à peu près.

Louons donc M. Van den Berg pour son souci de clarté et ses préoccupations pédagogiques qui sont excellentes. Nous n'en regretterons pas moins que son volume, au point de vue de l'enseignement philosophique, ne marque guère aucun progrès, tout au contraire.

Pedro Descoqs.

Gustavo Bontadini, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, in-8° de 304 pages, Milano, « Vita e Pensiero », 1938, 20 Lire.

Ce volume est le premier d'un ouvrage qui en comprendra deux et qui tend à montrer comment le problème philosophique est le problème de la vie, c'est-à-dire le problème des rapports de la vie avec l'Absolu. M. Bontadini entreprend, dans ce dessein, d'exposer, du point de vue de ses conséquences vitales, les principes de la philosophie aristotélico-thomiste, en la confrontant au fur et à mesure avec les autres positions philosophiques. Tout cela est clair et précis. Mais l'ampleur même de l'œuvre contraint l'auteur à s'en tenir parfois à des indications un peu rapides. Il y a toutefois dans ce travail un bel effort pour mettre en évidence la valeur pratique et vitale de la métaphysique de l'être et un ensemble de considérations historiques d'un réel intérêt.

R. Jolivet.

I. M. Bochenski, O. P., *De cognitione exsistentiæ Dei per viam causalitatis relate ad fidem catholicam* [Studia Gnesnensia XIV]. Poznan, 1936; gr. in-8°, xvi-244 pp.

Sous le titre qu'on vient de lire, le P. Bochenski, O. P., professeur à l' « Angelicum » de Rome, publie un ouvrage qui rendra les plus grands

services non seulement aux théologiens, mais aux philosophes catholiques. Certains de ces derniers ne se sont-ils pas avisés récemment de renouveler l'erreur condamnée jadis formellement chez Bautain et chez d'autres et de prétendre que le principe de causalité ne pouvait pas nous amener, sans pétition de principe, à donner de l'existence de Dieu une démonstration valable? Bien plus n'en voit-on pas à l'heure actuelle qui refusent à ce principe toute vraie valeur objective? La Sainte Mère Église, sur ce point comme sur tant d'autres, a cependant depuis longtemps mis en garde ses enfants contre de telles fondrières et cela avec une vigilance croissante. Gardienne du dépôt de la Révélation, elle est la première à défendre les droits de la raison.

L'enquête minutieuse et consciencieuse à laquelle s'est livré le R. P. Bochenski le montre à l'évidence. Menée de façon méthodique et d'ailleurs très classique, elle interroge successivement l'Écriture et les Pères et donne de ces vieux textes des analyses en général fort bien menées, par exemple à propos de la *Sagesse*, XIII, 1-9 et de l'Épitre aux Romains, I, 20; ou encore de S. Athanase, de S. Grégoire de Nazianze, de S. Jean Chrysostome, et surtout de S. Augustin, sans parler de beaucoup d'autres. Mais ce qui intéressera surtout les professeurs de théologie naturelle, désireux de savoir exactement à quoi s'en tenir sur la pensée de l'Église et la règle de foi qu'ils sont tenus de garder fidèlement, c'est la dernière partie qui expose et commente toutes les décisions du Magistère ordinaire et extraordinaire sur la question depuis la condamnation de Nicolas d'Autrecourt en 1346 jusqu'aux dernières Encycliques de Pie XI. Le commentaire de ces documents et le dosage de leur valeur canonique respective sont proposés avec beaucoup de modération et d'acribie. Il n'est pas à prévoir que les théologiens et canonistes de profession élèvent quelque difficulté sérieuse sur la conclusion de l'auteur, quoiqu'ils puissent penser de l'une ou l'autre formule moins usitée à laquelle recourt le P. Bochenski.

Cette conclusion est celle-ci qu'il faut citer intégralement (p. 221) :

I. *Propositio quæ asserit existentiam Dei posse lumine rationis naturalis ut causam per effectus ab homine cognosci, est:*

1. *revelata;* 2. *saltem fide in infallibilitatem Ecclesiæ ab omnibus credenda;* 3. *definitioni proxima.*

II. *Propositio quæ negat existentiam Dei posse lumine rationalis naturalis ut causam per effectus ab homine cognosci est hæresi proxima.*

L'auteur très soucieux de rigueur théologique, n'ose pas conclure que cette doctrine doive être crue « de fide divina et catholica ».

Une simple remarque pour finir. D'après le serment antimoderniste, comme le montre fort bien le Révérend Père, on est tenu de croire « saltem fide in infallibilitatem Ecclesiæ » que la raison *peut démontrer* l'existence de Dieu par la voie de la causalité « ex effectibus ad causam ». Mais à quelqu'un qui dirait : « la raison *peut* démontrer aussi l'existence de Dieu, je l'admets tout à fait; mais à juger des preuves qui ont été données jusqu'à ce jour, j'estime que cette preuve, si elle est possible, n'a pas encore été faite d'une manière valable, » — que répondrait le Révérend Père? Celui

qui parlerait ainsi, comme je l'ai entendu faire plus d'une fois, encourrait-il selon le Révérend Père une « qualification » théologique et canonique? On eût été heureux de le voir résoudre ce petit cas de conscience.

Pedro Descoqs, S. J.

P. Trugly, S. J., *Cognitio divina de objecto indeterminato*. Opuscule de 93 pages, Budapest, 1937 (Typographia « Manreza »).

Par les exemples pris, ce petit traité paraît conçu en vue de la théologie qui n'est pas du ressort des *Archives de Philosophie*. Toutefois, si quelque clarté inédite s'y trouvait incluse sur la connaissance divine des futuribles libres, la philosophie de la Providence en bénéficierait. Qu'en est-il?

Aux sciences de « simple intelligence » et « moyenne », le R. P. Trugly imagine d'ajouter une science « libre » *intermédiaire* entre elles et la science de « vision ». Par cette science surajoutée, Dieu, en vertu d'un premier décret libre de création des êtres libres, connaîtrait ces êtres, non pas comme déterminés dans le tout de leur *futurition* effective mais comme déterminables par d'ultérieurs décrets (p. 7-10).

Après avoir rappelé que ce morcelage du vouloir libre de Dieu et partant de sa science libre n'est aucunement requis par le principe de raison suffisante, il faut bien inviter le P. Trugly à réfléchir sur le point essentiel que voici : une connaissance qui n'exprime pas au sujet connaissant un contenu objectif déterminé de tout point est indigne de Dieu, Acte pur. Par elle, il serait jeté à la contingence qu'implique tout devenir.

Le principe moliniste d'une science de Dieu, certaine *vi essentiæ Dei exemplaris supremi*, du tout des futuribles libres, illumine le Décret intégral de création et fonde, d'emblée, la perfection de la science de vision. Ici, du moins, on ne livre pas la Pensée divine à la mobilité qui ne convient qu'aux créatures.

B. Romeyer.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

Abraham Herschel, *Die Prophetie*. Un vol., in-8° de VI-194 pages. Im Verlag der Polnischen Akademie der Wissenschaften, Krakow, 1936.

Très intéressante étude de la prophétie comme *événement d'âme*, qui cherche à dégager les caractéristiques de l'inspiration prophétique uniquement du point de vue de la signification qu'elle revêtait dans la conscience du prophète. Cette méthode toute *sachliche* permet de réfuter sans peine les théories qui enlèvent à l'événement prophétique son originalité propre, soit en le faisant rentrer dans la catégorie des phénomènes dits extatiques, soit en le ramenant au simple cas de l'inspiration poétique.

A ces interprétations si en vogue, mais arbitraires et déformantes, M. Herschel oppose sa propre analyse du contenu et de la forme de l'inspi-

ration prophétique considérée comme moment de vie intérieure. L'*Erlebnisgegenstand*, l'objet, le motif de cette inspiration, c'est le *göttliches Pathos* l'état d'âme émotionnel de Dieu, dirions-nous, en qui se révèlent ses sentiments divers à l'égard du peuple d'Israël. Cette révélation provoque à son tour un *Erlebnisgefühl* qui est une réaction de sympathie, une mise à l'unisson de l'état d'âme du prophète avec celui de son Dieu. Mais en même temps qu'un *Erlebnis*, l'inspiration se présente au prophète comme un *Ereignis*, un événement objectif s'imposant à lui comme du dehors, c'est-à-dire qu'en elle il fait l'expérience non seulement d'un donné révélé, mais aussi d'une forme, d'une relation selon laquelle ce donné lui parvient. Cette forme, c'est la décision d'une initiative transcendante *(Wendung)*, toute entière orientée *(Richtung)* vers l'homme. C'est un *tropos* de Dieu vers sa créature, une volonté de sa part de manifester à son peuple ses sentiments pour lui, et cela par l'intermédiaire d'un homme choisi, dont toute la fonction est de transmettre ce message, et qui est donc lui-même tout entier orienté vers le peuple. D'où le terme d'*anthropotropisme* employé par M. Herschel pour caractériser ce second aspect de l'*Eingebungserlebnis*. *Göttliches Pathos* et *sympathie* d'une part, *anthropotropisme* d'autre part, forment la structure dialectique de l'inspiration; dialectique en ce qu'elle est composée d'un moment nécessitant : le prophète ne peut pas ne pas recevoir et ne pas transmettre, et d'un moment de liberté relative : par sa réaction de sympathie subjective, l'inspiré peut marquer de sa personnalité le message de ce *göttliches Pathos* qu'il est chargé de communiquer.

La troisième partie du livre est un corollaire qui développe quelques unes des notions précédemment présentées en vue de l'intelligence d'une Religion de la sympathie, c'est-à-dire de la seule vraie notion de religion, celle qui ne pose pas un Dieu abstrait, lointain, perdu dans sa transcendance et ignorant de ce monde, comme celui d'Aristote ou de nos modernes rationalistes, mais un Dieu qui est Dieu pour nous, ontologiquement et psychologiquement même uni à sa créature par l'intérêt qu'Il se plaît à lui manifester et le retour de charité qu'Il provoque de la sorte. A cette occasion M. Herschel fait justice de l'accusation d'anthropomorphisme portée contre cette conception de Dieu. Si, en cette *transzendente Aufmerksamkeit* si purement et idéalement désintéressée, il y a quelque analogie avec nos attitudes humaines, ce n'est pas d'anthropomorphisme, mais de théomorphisme qu'il faut parler. Tant il est vrai que pour toute âme religieuse *jedes Gotteserfassen ist ein von-Gott-Erfasstwerden* (p. 182).

L. Ph. Ricard.

Juan Dominguez Berrueta et Jacques Chevalier, *Sainte Thérèse et la vie mystique*. Un volume in-8° de 270 pages, (Les Maîtres de la Pensée religieuse). Paris. Éditions Denoël et Steele, 1934.

La Mystique du bon sens présentée par deux hommes de bons sens. Ce livre ne prétend pas épuiser la question. Les auteurs veulent simplement

à propos de sainte Thérèse donner une esquisse de la vie mystique et de sa littérature.

Un grand souci les a guidés : se mettre à la portée de tous, en évitant cependant l'empirisme. Mettant en garde contre les illusions, ils soulignent toujours le côté pratique. La vie de sainte Thérèse est d'abord étudiée et remise remarquablement dans son cadre historique. Suit une étude sur les origines de la Mystique et sur les Mystiques, ébauchée, sans doute, mais suggestive.

Les auteurs insistent sur l'union en sainte Thérèse de l'action et de la contemplation et soulignent l'orthodoxie profonde qui est à la base de son mysticisme en même temps que ses conditions qui empêcheront les personnes désireuses de marcher derrière la Sainte d'errer dans un faux mysticisme.

Joseph Dujardin.

Edmondo Cione, *Juan de Valdès. La sua vita e il suo pensiero religioso*, in-8° de 196 pages, Bari, Laterza e Figli, 1938, 14 Lire.

Jean Valdès est l'un des humanistes espagnols du XVIe siècle qui a paru à nombre d'historiens le plus imprégné d'influences protestantes. M. Edmond Cione vient de reprendre la question, dans un petit livre très informé et très pénétrant, où l'on peut trouver, en même temps qu'une bonne étude de Valdès, un tableau alertement brossé des rapports de l'humanisme érasmien et du mysticisme. M. Cione montre très clairement que Valdès ne saurait être soupçonné d'avoir voulu favoriser le luthéranisme ou le calvinisme. Mais son œuvre entière, en restant constamment de volonté, catholique, tendit à favoriser d'une manière assez confuse une sorte de religion du sentiment ou de l' « expérience » beaucoup plus voisine du quiétisme ou de l'illuminisme que de la stricte orthodoxie catholique. Il cherchait à raviver ainsi la piété personnelle, sans préconiser ouvertement des réformes ecclésiastiques de caractère révolutionnaire. Par ses séjours prolongés en Italie, particulièrement à Naples, il exerça sur les humanistes italiens une influence dont M. Cione s'efforce de mesurer l'importance et l'étendue. L'ouvrage s'achève sur deux bibliographies : l'une consacrée aux ouvrages de Valdès, l'autre, aux travaux consacrés à l'humaniste espagnol.

Régis Jolivet.

Giovanni di Valdès, *Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga*, XXVIII-178 pages, Bari, Laterza e Figli, 1938, 16 Lire.

L'*Alphabet chrétien* est l'un des ouvrages qui permettent de saisir d'ensemble la pensée de Jean Valdès. En l'éditant, avec une introduction et des notes, M. Benedetto Croce fournit aux historiens de l'humanisme un texte précieux pour l'étude des influences qui se conjuguèrent à celles de la Réforme, au XVIe siècle, en Espagne et en Italie.

Régis Jolivet.

Philosophie Scientifique.

Arthur Eddington, *Nouveaux Sentiers de la Science*, in-8°, x-434 pages, Hermann et C°, édit., Paris, 1936.

Il est peu de genres aussi dangereux que celui de la vulgarisation scientifique. Sir Arthur Eddington échappe à tous les écueils du genre. Peut-on même évoquer à propos d'un livre comme ces « Nouveaux sentiers » le terme de vulgarisation?...

Qu'il traite des rapports de la science et de l'expérience, de la nouvelle physique, de l'univers en expansion ou de la théorie des groupes, M. Eddington donne une impression de maîtrise et d'aisance incomparables. Son imagination et son humour n'ont d'égale que la sûreté étonnante de son information scientifique.

Cet ouvrage vraiment remarquable a un double mérite : il met le profane au courant des préoccupations les plus récentes de la science; il ouvre des perspectives philosophiques qui peuvent devenir particulièrement fécondes.

Il est particulièrement intéressant de voir comment l'exposé strictement objectif de M. Eddington tourne à la condamnation implicite — et quelquefois même explicite — de tout matérialisme ou positivisme; dans les pages si suggestives de l'Épilogue, il montre que la prétention de la science à tout régir est en quelque sorte contradictoire avec les postulats et les conditions même de la science. Nous retrouvons ainsi, dans une perspective purement scientifique, certaines vues fécondes de M. Maurice Blondel (Cf. plus particulièrement le Tome II de « L'Action »).

Aux savants qui, faisant preuve d'un impérialisme injustifiable, voudraient réduire l'homme à n'être que l'objet de la science, l'auteur des « Nouveaux sentiers » riposte à juste titre : *Nous sommes ce qui pose la question*. C'est-à-dire que nous sommes antérieurs et supérieurs à la science *étant sa source*. Et il ajoute : « Quoi qu'il puisse y avoir d'autre dans notre nature, la responsabilité à l'égard de la vérité est un de ses attributs. Ce côté de notre nature échappe à l'examen du physicien ».

Conclusion que nous connaissons bien, certes, mais qui a une résonance tout autre quand elle apparaît comme la dominante d'une véritable symphonie scientifique.

Alexandre Marc.

Jean Thibaud, *Vie et transmutations des atomes*, gr. in-16, 236 pages, Éditions Albin Michel, Paris, 1937.

L'auteur traite une question qu'il connaît parfaitement, et qu'il connaît non seulement en théoricien, mais en expérimentateur. Sa confiance dans les résultats de la physique de l'atome est très grande puisqu'il n'hésite

point à proclamer que l'atome n'est pas essentiellement un facteur de « mise-en-ordre » mathématique, mais, en quelque sorte, un objet : il eût été piquant d'opposer sur ce point les assertions de M. Jean Thibaud aux vues si curieuses et si instructives de Sir Arthur Eddington, sur la nature des méthodes scientifiques.

Quoi qu'il en soit, « Vie et Transmutations des Atomes » se lit facilement et avec un intérêt soutenu, et nous met au courant des découvertes les plus récentes de la physique atomique, sans parler d'une échappée dans le domaine vertigineux de l'astrophysique. Des dessins et des planches nombreux illustrent utilement l'ouvrage, contribuant à en faire un « document de première main », en grande partie original.

A. M.

Hermann Noack, *Symbol und Existenz der Wissenschaft*, in-8°, x-230 pages, Max Niemeyer Verlag, Halle, 1936.

Max Hartmann, *Philosophie der Wissenschaften*, in-8°, 48 pages, Verlag von Julius Springer, Berlin, 1937.

Max Hartmann et W. Gerlach, *Naturwissenschaftliche Erkenntnis und ihre Methoden*, pet. in-8°, vi-70 pages, Verlag von J. Springer, Berlin, 1937.

De même que Jean Thibaud et sir Arthur Eddington (cf. plus haut), les auteurs allemands auxquels je me reporte, essaient de nous faire prendre conscience de ce qui constitue le propre de la méthode scientifique et des difficultés apparentes ou réelles auxquelles se heurtent présentement les sciences — ou *la* science.

Dans la *Naturwissenschaftliche Erkenntnis*, Max Hartmann (qu'il ne faut pas confondre avec le philosophe Nikolaï Hartmann) montre l'unité de l'induction et de la déduction dans toute recherche biologique; dans le même opuscule, W. Gerlach met en lumière la fécondité réciproque de la théorie et de l'expérience, en physique.

Dans la *Philosophie der Wissenschaft*, Max Hartmann, déjà cité, entreprend un résumé rapide de la situation philosophique de la physique et de la biologie contemporaines; il conclut à l'unité de la méthode scientifique et réagit contre la tendance vitaliste, en biologie, tout en prétendant éviter le mécanisme.

Hermann Noack croit bon de sacrifier à la mode du jour, j'entends à la mode qui règne au delà du Rhin et qui incite, par exemple, l'auteur à considérer Alfred Rosenberg comme un grand philosophe! Néanmoins, *Symbol und Existenz der Wissenschaft* est un ouvrage intéressant. Les esprits scientifiques le trouveront probablement un peu superficiel, mais il a le mérite de poser (un peu trop rapidement) des problèmes essentiels, comme

celui du rôle du symbole (dans le langage et en science) ou encore, celui du rapport entre la science et l'action.

On souhaite que Hermann Noack mûrisse et approfondisse son point de vue et nous donne la série d'études plus détaillées qu'il nous promet.

A. M.

Richard Müller-Freienfels, *Psychologie der Wissenschaft*, in-16, viii-254 pages, Verlag von J. A. Barth, Leipzig, 1936.

L'auteur bien connu de la *Philosophie der Individualität* et de la *Metaphysik des Irrationalen* croit devoir, lui aussi, sacrifier à ce qui semble devenir outre-Rhin une véritable obligation : référence à la thèse national-socialiste sur la science et l'éducation, d'un dénommé Krieck, citations du fameux *Mythus des XX Jahrhunderts*, d'Alfred Rosenberg, etc... Il est vrai que l'auteur résiste à certains excès dont ces livres sont à la fois symptôme et cause, et proteste contre le mot d'ordre : « pereat veritas, fiat vita! »

L'ouvrage que nous analysons ressemble à celui de Hermann Noak par l'étendue et l'importance des problèmes soulevés; toutefois, comme son titre l'indique, il reste orienté dans le sens d'une *investigation psychologique* des fondements de la science et de l'attitude scientifique.

L'auteur commence par situer cette investigation par rapport à celles qui sont entreprises par la logique et par la théorie de la connaissance; il étudie ensuite la psychologie du savant; des pages intéressantes sont consacrées à l'aspect psychologique des catégories scientifiques et de la recherche; la présentation des résultats acquis fait l'objet d'un chapitre, ainsi que la psychologie de la vérité; enfin, l'auteur conclut à l'enracinement de la science dans l'ensemble de la vie civilisée, de la culture, à l'importance pour la connaissance de l'attitude scientifique, de l'étude attentive de l'attitude humaine tout court et la considération de l' « inconscient ».

A ceux qui, dans son pays, s'imaginent que l'attitude scientifique doit être condamnée et rejetée parce que trop « abstraite », l'auteur montre que cette abstraction n'est pas un dogmatisme mort, mais l'une des expressions les plus puissantes de l' « enthousiasme héroïque » qui pousse l'homme à explorer l'univers.

A. M.

Bruno Baron von Freytag Gen. Loringhoff, *Die Ontologischen Grundlagen der Mathematik (Eine Untersuchung über die « Mathematische Existenz »)*, in-8°, 50 pages, Max Niemeyer Verlag, Halle, 1937.

En se référant, d'une part au fameux ouvrage de l'école phénoménologique, *Mathematische Existenz*, par Oskar Becker, et d'autre part, au travail si considérable de Günther Jakoby, *Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit* (Max Niemeyer), qu'on connaît si peu en France, l'auteur entreprend l'étude de l' « être » des objets mathématiques.

Cette étude est très schématique, mais elle a le grand mérite d'essayer de démêler les différentes questions qu'implique la question générale concernant la « nature » des mathématiques ou, plus exactement, de ce que les mathématiques étudient. Après avoir esquissé les différentes thèses avec beaucoup de clarté, l'auteur rejoint les conclusions de l'école « conventionnaliste », mais en les complétant par une théorie ontologique que cette école rejette.

A. M.

Hugo Dingler, *Das System, Das philosophisch-rationale Grundproblem und die exacte Methode der Philosophie*, in-8°, 132 pages, Verlag Ernst Reinhardt, Munich, 1930.
Kant-Studien, Band 41, Pan-Verlagsgesellschaft, Berlin, 1936.

L'auteur des ouvrages réputés sur *Der Zusammenbruch der Wissenschaft* et sur *Das Experiment* (tous deux chez Ernst Reinhardt) est préoccupé par le désordre apparent que la physique moderne a introduit dans la science. Loin de nous décourager, la crise de la science doit nous inciter à tendre vers une rationalisation, vers une systématisation plus grande, permettant de découvrir l'unité synthétique de la démarche scientifique dont les différentes sciences particulières ne sont que des cas d'espèce.

L'auteur précise, complète et développe cette idée dans un article fort important publié par les *Kant-Studien ;* il y montre que dans le sens strict (je serais tenté de dire : *étroit*) du terme, il n'y a de connaissance que méthodique. Certes, le rationnel s'enracine dans le pré-logique, mais celui-ci n'acquiert de sens cohérent qu'en fonction de l'effort méthodique qui pourtant lui tourne le dos.

M. Hugo Dingler développe toutes ces idées avec un sens très aigu de la cohésion interne; c'est pourquoi, on ne pourrait les critiquer utilement qu'en étudiant, non seulement les positions scientifiques, mais aussi les positions métaphysiques et morales de l'auteur, telles qu'elles s'expriment, par exemple, dans *Metaphysik als Wissenschaft vom Letzten* (1929) ou dans *Das Handeln im Sinne des höchsten Zieles (Absolute Ethik*, 1935). Ce n'est pas le lieu ici de tenter cette mise au point critique, malgré l'intérêt qu'elle pourrait présenter, étant donné surtout l'ampleur et la netteté de l'enquête entreprise par l'auteur sur l'esprit de la science.

A ceux qui voudraient prendre rapidement connaissance des thèses principales de M. Hugo Dingler, je signale qu'on a publié en français deux de ses conférences :

— la première, sur la « La notion de système dans l'Histoire et la philosophie des Sciences », se trouve dans la revue *Archeion*, publiée à Rome (Vol. XIII, 1931);

— la seconde, sur « La science de la Méthode et le problème du système des sciences » a été publiée par la *Revue de Synthèse* (Tome VIII, Paris, 1934).

Ceux qui liront attentivement ces conférences suggestives voudront

sans doute approfondir les idées qui y sont esquissées et se reporteront alors aux ouvrages fondamentaux, indiqués plus haut.

Alex Marc.

Marie-Louise Verrier, *Les Yeux et la Vision.* Préface d'Étienne Rabaud Un vol. in-16 de 172 pages. *(Nouvelle Collection Scientifique).* Paris, Alcan, 1938. Prix : 18 francs.

Ce livre se présente comme une vigoureuse offensive contre cette mentalité trop fréquente qui consiste à transformer en explication définitive la première hypothèse vraisemblable qui ne dérange pas trop les idées préconçues. Prenant toutes les théories en cours sur l'œil et la vision, l'auteur examine statistiquement jusqu'à quel point elles se vérifient.

On divise communément, par exemple, les cellules visuelles en cônes et bâtonnets : les cônes seraient les organes de vision en pleine lumière, les bâtonnets, en faible lumière; les cônes percevraient les couleurs et les formes, les bâtonnets, l'éclairement. Étudiés morphologiquement, les yeux de certains animaux semblent corroborer cette théorie, mais combien d'autres la contredisent! Les Sélaciens de surface, qui vivent en pleine lumière et sont remarquables par leur phototropisme positif, n'ont pas de cônes dans leur rétine, mais uniquement des bâtonnets; les Téléostéens les plus riches en cônes sont précisément parmi ceux qui vivent dans les algues jusqu'à 60 mètres de profondeur. Il semble donc qu'on se soit un peu trop hâté de donner une importance physiologique à cette distinction morphologique entre cônes et bâtonnets : elle ne serait qu'un polymorphisme sans importance apparente.

De cette façon objective et précise sont passées au crible toutes les « explications ». Qu'en reste-t-il? On a l'impression que ce n'est pas grand chose. Aussi ne conseillerons-nous pas ce livre aux gens pressés qui aiment la Science toute faite et les explications claires et simples, mais bien à ceux qui veulent savoir comment doit se poser et s'étudier un problème biologique, en un mot, comment se fait la Science.

J. Carles.

Docteur A. Vallet, président du Bureau des Constatations médicales, *Les Conférences sur les guérisons miraculeuses de Lourdes*, in-12, 266 pages. Paris, Téqui, 1937. Prix : 15 francs.

M. le Dr Vallet a réuni quelques-unes de ses conférences sur les guérisons de Lourdes. Il étudie les « caractéristiques » du miracle (absence de tout agent curateur, instantanéité de la guérison, absence de convalescence), et réfute les objections courantes : le rôle de la suggestion, les forces inconnues de la Nature, etc...

L'auteur n'a pas voulu faire un traité sur le miracle, mais expose les

conclusions d'un médecin et d'un croyant, en face des faits de Lourdes. Par la sûreté et la richesse de sa documentation, la rigueur et la clarté de ses discussions, ce livre d'un technicien rendra grand service aux éducateurs, aux apologistes, à tous ses lecteurs.

A ces conférences est joint le récit de plusieurs miracles particulièrement remarquables, et en contre-partie, celui d'une guérison que le B. C. M. refusa d'enregistrer.

R. Maille.

Franz Strunz, *Theophrastus Paracelsus*, in-8°, 216 pages, Verlag Anton Pustet, Salzburg, 1937.

Paracelse a-t-il été un charlatan ou un illuminé? — Ni l'un, ni l'autre, répondent les historiens les plus récents de cet « homme extraordinaire » (comme le définissait déjà au xvie siècle Sebastien von Wörd).

Notre époque qui a réhabilité déjà tant de grands hommes méconnus, paraît avoir également entrepris la réhabilitation de Paracelse. M. Franz Strunz possède admirablement son sujet qu'il a fouillé pendant de longues années. Il nous présente à la fois une biographie rapide du personnage et une esquisse de ses idées sur la religion et sur la science.

Fait curieux : sur bien des points Paracelse apparaît comme un précurseur des idées contemporaines. En particulier, le *retour à l'homme*, considéré comme unité vivante, peut se réclamer de lui.

« Que notre travail soit de restaurer l'Homme », écrivait le médecin errant; et son commentateur d'ajouter : « parce que dans l'Homme s'accomplit le sens de la création divine ».

Alexandre Marc.

Walter Jablonski, *Goethe e le scienze naturali*, 289 pages, Bari, Laterza e Figli, 1938, 22 Lire.

Cet ouvrage se compose de différents essais aux divers aspects de l'œuvre scientifique de Gœthe. Cette œuvre, telle que la voit M. Jablonski, n'offre pas seulement un intérêt historique, mais comporte un sens et une valeur très actuels, en ceci que le mouvement des sciences paraît aujourd'hui s'écarter des directions qui prévalurent au xixe siècle et se rapprocher des conceptions gœthéennes. Cela pourrait s'appliquer surtout à la biologie et à la psychologie, qui abandonnent de plus en plus les procédés d'observation fragmentaire pour porter l'attention sur les touts que sont les êtres vivants. Le mécanisme, contre lequel s'insurgeait Gœthe, dans ce domaine, perd constamment du terrain. Même en physique, Gœthe, avec son sens si vif du rythme, de la forme et du symbole, commande des conceptions où la physique moderne retrouverait facilement des orientations aujourd'hui prévalentes.

Régis Jolivet.

Morale, Sociologie, Droit.

Jacques CHEVALIER, *La vie morale et l'au-delà.* Un vol. in-12 de 211 pages. Paris, Flammarion. Prix : 17 francs.

C'est un livre pénétrant et libérateur que M. Jacques Chevalier nous donne sur *La vie morale et l'au-delà.* Il y juge, comme il se doit, la prétention laïciste de fonder hors de Dieu et en l'homme le meilleur des valeurs de pensée et de vie, c'est à savoir les valeurs morales. Alors, écrit-il avec force, « *que l'absolutisme humain engendre le relativisme du vrai et du bien, le relativisme humain nous ouvre seul une voie vers l'Absolu* » (p. 22).

« Montrez-nous l'Absolu », « dit celui qui, faisant de l'homme le terme et la norme de toutes choses, s'interdit par là même de rechercher et de connaître un absolu qui ne soit pas lui : mais *il suffit de se connaître comme relatif pour affirmer l'Absolu.* Le seul obstacle insurmontable à la connaissance de l'absolu, c'est l'absolutisme humain, c'est la divinisation de l'homme » (p. 23).

« Une personne ne peut être soumise à d'autres lois qu'à celles qu'elle se donne elle-même », prononcent les tenants de « l'individualisme métaphysique ». « Or, qui ne voit qu'une telle définition ne convient qu'à Dieu? » (p. 63). Mais la personne humaine « n'est fin qu'en tant qu'elle se subordonne à la vérité » (p. 82); « elle n'est capable de se posséder qu'à la condition de se conquérir et de se dépasser » (p. 86). « Le pire ennemi de la personne est la personne elle-même lorsqu'elle se prend pour fin. Car Dieu seul est fin » (p. 99).

Il faudrait tout citer de ce livre supérieurement opportun. Mais on le lit et on le lira, car le style n'y trahit jamais la pensée. Il est d'un écrivain qui compte.

Voici, pour finir, ces lignes de conclusion : « *C'est... la métaphysique qui fonde la morale, c'est le Bien qui fonde le devoir...* C'est... parce que le Bien existe que le devoir s'impose. Il n'y a que Dieu, en effet, qui puisse commander à ma conscience... Dieu est le fondement de la morale...; *le Bien qui fonde la loi, n'est que l'essence de la raison divine, dont participent notre nature et notre raison...* Il y a une morale *naturelle* qui est tout entière *rationnelle*, et qui ne se fonde pas sur une religion positive, toute religion positive devant au contraire se fonder sur elle, car toute révélation suppose préalablement la connaissance du Dieu véritable, d'où découle l'existence de la loi morale et des sanctions éternelles que cette loi implique » (p. 207-209).

« ...on peut vivre moralement sans croire explicitement en Dieu... Mais s'il n'y avait point de Dieu, la morale serait sans fondement... L'infini seul peut suffire à l'homme, et seul il lui suffit » (p. 210-211).

B. ROMEYER.

Georges GURVITCH, *Morale théorique et science des mœurs.* (« Nouvelle Encyclopédie philosophique»), in-16, 200 pages, Libr. Félix Alcan, Paris, 1937, *Annales Sociologiques*, Série A. (Sociologie générale), Fascicule 3, in-8°. 116 pages, Librairie Alcan, Paris, 1938.

M. Georges Gurvitch, universellement connu et réputé pour ses travaux de droit, ou plus exactement, de philosophie du droit, a été tout naturellement amené à traiter d'une part les « formes de la sociabilité » (le titre exact de l'essai qui occupe la moitié du nouveau fascicule des « Annales Sociologiques » — l'autre moitié étant prise par des analyses et comptes rendus — est « Essai d'une classification pluraliste des formes de la sociabilité »), et d'autre part, les questions de morale et de moralité.

Dans la conclusion de son essai, l'auteur lui-même écrit : « Cet essai de classification pluraliste des formes de la sociabilité peut paraître bien complexe. Cependant cette complexité est consciente et voulue... » Nous sommes donc avertis. D'ailleurs la lecture des ouvrages précédents de M. Gurvitch nous avait déjà permis de nous rendre compte de cette propension à présenter des études extrêmement touffues, où l'érudition ajoute encore à la subtilité — ou à la complexité, qui paraît parfois tendre vers la complication — de l'auteur, imbu de subdivisions, de distinctions, de classifications, au point de sacrifier parfois l'unité de vision et l'ordonnance de l'ensemble.

Ceci dit, si l'on triomphe de ce que cette présentation peut avoir de rébarbatif — surtout pour un lecteur français — on ne peut s'empêcher d'admirer, non seulement l'érudition très étendue et internationale de l'auteur, mais aussi la richesse de ses vues, l'ingéniosité des rapports qu'il établit entre les problèmes les plus divers, le souci de la cohésion interne qui se manifeste d'une façon presque excessive dans tous ses ouvrages.

Le peu de place dont je dispose ici et le caractère « foisonnant » de ses ouvrages, m'empêchent d'analyser et de résumer en quelques lignes les deux derniers en date. Je me contenterai d'indiquer que dans son étude sur la morale, M. Gurvitch essaie de montrer ce que l'expérience éthique a d'original, d'irréductible, et de réhabiliter ainsi la morale théorique, atteinte par la prétendue critique scientifique, mais qui renaît toujours de ses cendres. L'ouvrage analysé constitue ainsi une réponse aux théories de M. Lévy-Bruhl; mais il n'est pas que cela, et la richesse même dont il témoigne appelle une lecture attentive et une critique compréhensive et éclairée.

Quant à la distinction entre masses, communions, communautés qui forme l'axe de l' « Essai de classification pluraliste », elle est intéressante, certes, mais quelque peu équivoque : là aussi, une mise au point rigoureuse serait souhaitable.

A. M.

Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie juridique, in-8°, année 1937, deux Cahiers doubles de 242 et 260 pages, Librairie du Recueil Sirey.

Cette intéressante publication, dirigée par MM. Le Fur et Gurvitch, apporte tous les ans, quantité d'articles, d'études critiques et de comptes rendus intéressants. Elle constitue un instrument de travail indispensable pour tous ceux qui portent un intérêt actif aux problèmes les plus exhaustifs de la philosophie du droit.

Notons au passage, dans le Cahier double 1-2, 1937, une étude de M. Louis Le Fur, sur « Le But du Droit », un article de M. Georges Gurvitch, sur « La Science des Faits et la Morale théorique chez Durkheim » (article qui constitue un complément à l'ouvrage du même auteur sur « La Morale théorique... »), une intéressante esquisse des idées de Harold Laski, le sociologue d'outre-Manche, par M. Armand Hoog.

Dans le Cahier double 3-4, relevons, entre autres, une étude intéressante de M. Georges Aillet, sur l'ouvrage de M. Gurvitch dont nous venons de rendre compte, étude très fidèle qui contient un certain nombre de points d'interrogation fort pertinents; un article de M. Georges Burdeau, sur « La règle du Droit et le Pouvoir », etc...

A. M.

Pierre-Maxime Schul, *Machinisme et Philosophie* (« Nouvelle Encyclopédie Philosophique »), in-16, 112 pages, Librairie Félix Alcan, Paris, 1938.

M. P.-M. Schul avait publié un essai savant sur la formation de la pensée grecque; l'étude de l'antiquité lui avait suggéré cette idée que le développement du machinisme eût été possible en Grèce et à Rome, sans une certaine répugnance de ce qu'il appelle la « mentalité prémécanicienne ».

Dans ce petit livre, l'auteur étudie donc les rapports de l'antiquité classique avec le machinisme, l'avènement d'une mentalité nouvelle (Vinci, Descartes, Bacon), la grande industrie, les perspectives d'avenir — dangereuses ou bienfaisantes — qu'ouvre la machine.

A. M.

Victor Poucel, *Plaidoyer pour le Corps (Mystique de la Terre, I)*, Préface de Paul Claudel, in-16, iv-312 pages, Librairie Plon, Paris, 1937.

Un livre débordant d'idées et surtout de vie. Le R. P. Poucel entreprend de réhabiliter la nature, sur laquelle le jansénisme a jeté une suspicion fondamentalement injuste. On oublie, par exemple, que « le corps est un avec l'âme » et qu'il est quelque peu simpliste de vouloir interpréter la condamnation que saint Paul dirige contre la *chair* (c'est-à-dire contre l'*esprit* de convoitise et d'impureté), comme une condamnation du corps.

En réalité, la chair en tant que corps humain n'est pas mauvaise, elle est la « compagne inséparable de l'esprit », elle est pénétrée d'esprit; c'est ce qui permet au R. P. Poucel de lire dans notre corps, si l'on peut dire,

à livre ouvert. Il y déchiffre des mystères dont quelques-uns surprennent, dont d'autres paraissent un peu... « forcés », mais qui, en tout état de cause, excitent l'imagination autant et davantage même que l'intelligence.

Il faut lire cette réhabilitation du corps et de la joie où tous les genres se mêlent, de la théologie au lyrisme, de l'art à la science : on ne sera peut-être pas toujours convaincu, mais jamais indifférent.

Alexandre Marc.

Jean Sepulcre, *La Force principe de la morale*, in-8°, 344 pages, Librairie Payot, Paris, 1936.

Le titre de l'ouvrage indique suffisamment que l'auteur soutient une thèse « séditieuse ». Il proclame son opposition à la morale « traditionnelle » : mais de quelle tradition s'agit-il? De celle qui méconnaît l'importance de la force, de l'enthousiasme, de la joie? — Alors que l'auteur précise qu'il combat la morale idéaliste et, si j'ose dire, universitaire : le plus souvent, ses arguments n'atteignent nullement la véritable morale « traditionnelle », celle dont nous savons qu'elle n'a jamais méconnu ni la joie, ni les vertus actives, ni la force.

Prenons un exemple. M. Jean Sepulcre proteste contre la prétention de « la » morale à bannir l'égoïsme au profit exclusif de l'altruisme; il montre que celui-ci n'est qu'un épanouissement de celui-là. Mais saint Thomas n'a-t-il pas montré que l'amour de soi était naturel et, par conséquent, moral et que, bien compris, il était capable de fonder l'harmonie des rapports humains? L'argumentation de l'auteur ne porte donc que contre les morales plus ou moins « laïques » qu'on serait tenté de lui abandonner...

Toutefois, il serait dangereux de succomber à l'illusion d'avoir fondé une nouvelle moralité « scientifique », surtout quand on méconnaît à un tel point le véritable esprit de la morale traditionnelle. M. Maurice Blondel vient de montrer (dans *L'Action*) que l'on peut reconnaître hautement toute la valeur, à la fois révélatrice et créatrice de l'action humaine, sans vouloir faire pour cela de la force le « principe de la morale ».

A. M.

Daniel-Rops, *Ce qui meurt et ce qui naît*, in-16, 248 pages (Collection « Présences »), Plon édit., Paris, 1937.

Le volume de M. Daniel-Rops inaugurait la nouvelle collection « Présences » qui, depuis, s'est enrichie de plusieurs ouvrages très divers, mais qui ont je ne sais quoi de commun; et, en lisant *Ce qui meurt et ce qui naît*, on se rend compte que ce qu'ils ont de commun, c'est une façon courageuse et chrétienne d'être *présents au monde.*

Les six chapitres qui composent le livre de M. Daniel-Rops portent des titres si significatifs et si bien choisis, que je ne puis résister au plaisir de les citer : — Meurs et deviens, — L'Humanisme éternel, — L'esprit respon-

sable, — Pour nous autres charnels..., — Valeurs de l'homme, — Naissance à l'esprit.

On devine les graves méditations que ces beaux titres suscitent et annoncent; l'auteur du « Monde sans âme », n'hésite pas à condamner notre civilisation, dans la mesure où, trahissant sa propre origine, elle s'est livrée au matérialisme. Il prêche la restauration ou l'instauration de valeurs spirituelles qui seules peuvent sauver l'homme et fonder une nouvelle civilisation digne de ce nom.

M. Daniel-Rops montre que nous mourons d'une absence : absence de véritable humanité (ou humanisme), car il n'y a pas et il ne peut pas y avoir d'humanité sans rattachement à l'éternel.

L'ultime conclusion tient en quelques mots : « Être présent à soi, être présent au monde. Le salut n'est jamais rien d'autre que la consécration de ce double engagement ».

Alexandre Marc.

Kurt Schilling, *Der Staat, Seine geistigen Grundlagen, seine Entstehung und Entwicklung*, in-8°, 324 pages, Verlag Von Ernst Reinhardt, Munich, 1935.

Un ouvrage intéressant et dont les mérites sont certains. L'origine de la notion d' « État » est étudiée sérieusement, bien que d'une façon un peu banale et qui ne tient peut-être pas suffisamment compte des recherches les plus récentes de la sociologie.

L'auteur est visiblement influencé par l'idéologie officielle du IIIe Reich, mais il ne sacrifie à la mode que d'une manière discrète. Les conclusions auxquelles il aboutit sont relativement modérées, puisque elles tendent visiblement à concilier la conception national-socialiste de l'État avec un certain universalisme ou, tout au moins, avec une véritable tolérance entre nations.

Malgré les qualités du livre qui représente certainement l'une des tentatives les moins « conformistes » et les plus « raisonnables » de transposition de mots d'ordre de l'Allemagne nouvelle dans une perspective philosophique et juridique, j'avoue ne pouvoir partager les postulats dont M. Schilling s'inspire, ni les conclusions auxquelles il aboutit : la modération de l'ensemble n'est pas faite pour me rassurer...

A. M.

Thierry Maulnier, *Au delà du nationalisme*, in-16, 254 pages, Gallimard éd., Paris, 1938.

L'ouvrage de M. Thierry Maulnier est moins érudit que celui de M. Kurt Schilling dont je viens de parler, mais il me paraît beaucoup plus fécond, parce que — en dernier ressort — beaucoup plus humain.

Pourtant, certains aspects de la pensée de M. Thierry Maulnier ne

laissent pas eux aussi de paraître inquiétants; le jeune et remarquable auteur de *Nietzsche* ne semble pas s'être complètement débarrassé de l'hypothèque maurrassienne qui pèse sur son talent. Mais l'effort qu'il fait pour dépasser le nationalisme, pour montrer que le culte de la nation dégénérant en idolâtrie, constitue une véritable « diversion », mérite d'être encouragé et suivi.

Alexandre MARC.

Victor SARTRE, S. J. *Élites syndicalistes et Révolution prolétarienne.* Un vol., in-8° couronne, de 312 pages, Paris, éditions Spes, 1937. Prix : 20 francs.

On écrit beaucoup sur le théoricien de la violence, mais on n'a pas encore étudié suffisamment les fondements philosophiques des idées de Sorel, ou bien on a manqué de principes fermes pour en apprécier la valeur et la faiblesse. Voici un travail d'ensemble sur la théorie sorélienne des élites; cet aspect de la doctrine syndicaliste, rarement mis en relief, guide pourtant celui qui essaie de voir clair parmi les réflexions de Sorel.

La première partie est une vue synthétique du plan révolutionnaire. Dans toutes les révolutions, ce sont les minorités agissantes, organisées, qui dirigent les masses et s'emparent du pouvoir : la valeur prime le nombre. Renouveler la société, élever la moralité dans le monde, tel est le but confié par Sorel aux élites dont les vertus seront : foi en leur mission, horreur de la médiocrité, énergie guerrière, discipline, amour du travail et chasteté des mœurs. Ce plan de rénovation sociale indique la direction générale du syndicalisme révolutionnaire, ses lignes plus nettement dessinées, mais laisse dans l'ombre plusieurs points importants. Ce plan suppose en effet une atmosphère de révolution, un climat social, moral, philosophique, propre. L'auteur va chercher quel est le fondement moral de cette théorie des élites prolétariennes.

Nous rencontrons successivement, et c'est la deuxième partie, le pessimisme, pierre fondamentale de tout l'édifice, puis le matérialisme historique en connexion plus ou moins étroite avec l'anti-intellectualisme, enfin nous voyons les répercussions de ces doctrines sur le droit et la morale. On saisit alors la portée des conceptions de Sorel, comme aussi leur originalité, leurs relations avec les systèmes avoisinants.

Tout ce programme systématise et glorifie l'action directe, la violence, créatrice d'héroïsme et de moralité.

La troisième partie de l'ouvrage juge la doctrine. G. Sorel nous apparaît comme une âme sincère, ardente, mais utopiste à l'extrême.

Ce travail objectif, très documenté, fera comprendre l'influence de Sorel sur les mouvements totalitaires de tout ordre. La clarté du style et de la composition, mais surtout le centre de perspective adopté par l'auteur rendent attrayante cette étude approfondie.

L. SANTROT.

Histoire de la Philosophie.

Hermann DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Fünfte Auflage herausgegeben von Walther KRANZ. Lieferung 9 et 10, in-8°, p. 337-496 et 497-654. Berlin, Weidmann, 1938.

Avec ces deux fascicules se termine la réédition de la grande œuvre de Hermann Diels. Ils comprennent la fin de l'Index. Le premier va du mot παρέχει au mot ὠχρός et commence l'index des noms propres. Le second fascicule achève ce dernier et donne la table des passages d'auteurs cités. Enfin un appendice apporte des additions aux volumes précédents et prépare déjà les matériaux qui prendront place dans le texte de la sixième édition. Mais celle-ci suffira, nous le pensons, pendant de longues années. Elle constitue, nous l'avons déjà dit, un très sensible progrès sur les éditions précédentes et il suffit de comparer le vocabulaire de l'index pour se rendre compte des enrichissements dont bénéficie cette cinquième édition si soigneusement travaillée par M. Walther Kranz.

J. S.

A.-J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et Vie contemplative selon Platon*, in-8° de 496 pages. (Bibliothèque de Philosophie). Paris, Vrin, 1936.

De nombreuses revues ont déjà fait un juste éloge de cet important ouvrage qui met en valeur une notion centrale de la philosophie platonicienne. L'auteur définit la contemplation au sens strict par ses conditions : 1° Son objet, qui est le premier être, le divin; 2° Le mode d'appréhension de cet objet, qui est une sorte de contact spirituel unissant celui qui connaît à ce qui est connu; 3° La préparation de cette rencontre et de cette fusion des deux êtres, ou la vie de purification.

Aux origines de la θεωρία platonicienne on discerne une double transposition : le philosophe transpose la contemplation du savant en assignant à la science un objet intelligible; il transpose la contemplation religieuse en invitant à regarder une beauté divine qui ne se montre qu'à l'âme. De là une Introduction qui esquisse en traits rapides l'histoire de la notion chez les philosophes qui ont précédé Platon et des éléments religieux que le dialogiste empruntera au culte et aux mystères.

La vie contemplative est une vie de connaissance, ce qui implique une série de problèmes auxquels répondra la première partie : 1° Problème du νοητόν et du νοῦς. Comment l'Idée est-elle, de droit, objet premier du connaître et comment l'âme, par essence, s'ordonne-t-elle à la vue de l'Idée? 2° Problème de la κάθαρσίς. Comment l'ascension vers l'Idée exige-t-elle, une purification morale du sujet? 3° Problème de la dialectique. Comment à cette purification morale doit se joindre une purification intellectuelle

de l'esprit et de son objet? 4° Problème du mode d'union. Comment au terme de la dialectique s'achève l'union du νοῦς au νοητόν ?

Tel est l'apport du philosophe.

Mais la contemplation n'est pas seulement une connaissance; elle est encore, et peut-être bien plus encore selon le P. Festugière, un acte religieux. Du plan philosophique elle s'élève au plan mystique. L'être immuable et éternel que l'âme contemple, ce n'est pas l'Idée pure et froide que l'intelligence reconnaît, ou plutôt c'est bien cette Idée, mais sous la forme du divin et du divin au sens le plus strict du mot. L'existence de cette Idée n'est pas conclue, mais elle est *sentie* et le sentiment de présence est un élément essentiel de cette contemplation. Enfin, la joie de l'âme en possession de son objet n'est pas le simple « gaudium de veritate », privilège du philosophe, mais elle s'exprime par un terme que les médiévaux ont mis en usage quand ils parlent de la possession définitive de Dieu : celui de béatitude.

Tel est l'apport religieux dont la deuxième partie analyse les différents aspects.

Enfin qui dit contemplatif ne dit pas solitaire, ni égoïste. Le délivré de la caverne reviendra parmi ses compagnons de chaînes afin de les délivrer à leur tour. La contemplation est pour l'action, et du *Gorgias* aux *Lois*, telle fut bien la conviction profonde et identique de Platon. La contemplation s'achève en action et l'action elle-même, l'action bien dirigée, participe à la contemplation. Dès lors « tout citoyen pratiquant la justice pour obéir au sage qui obéit à Dieu a part à la béatitude » (p. 456). Ainsi se rejoignent « les deux tendances de Platon », dont la troisième partie nous décrit les différentes phases : le législateur, qui cherche à rendre juste la cité, et le voyant, qui demande au monde supérieur la direction de sa vie.

Nous venons d'indiquer trop sèchement les lignes maîtresses de cette thèse. On a signalé la valeur littéraire du travail, les analyses très fines et parfois subtiles, l'érudition sans étalage bruyant.

Il serait surprenant que les platonisants fussent toujours d'accord avec le R. P. Festugière sur les interprétations qu'il apporte au cours de son étude. On trouvera peut-être qu'il achève un peu trop la pensée de Platon et qu'il donne en particulier de la théorie des Idées une explication plus proche du néo-platonisme ou même de l'augustinisme que du platonisme proprement dit. Est-il vraiment légitime, en se fondant principalement sur un texte beaucoup moins clair qu'il ne paraît à première vue et, du reste isolé, d'échaffauder toute une doctrine de la hiérarchie des Idées telle que ces dernières apparaissent en somme, et ceci en opposition avec d'autres textes plus nombreux et plus essentiels, comme contingentes et dérivées, puisqu'elles recevraient du principe suprême (le Bien ou l'Un ou l'Être), l'existence qu'elles possèdent? Sans doute cela permet de faire de Platon lui-même le père de la fameuse distinction réelle entre l'essence et l'existence : « La forme ne reçoit l'être, elle n'a l'être que parce que son essence est limitée. Une telle limitation, à son tour, rend la définition

possible. Limitation de l'essence, réception de l'existence, possibilité de la définition, tout se tient » (p. 230). Mais cette série de déductions ne repose-t-elle pas sur des bases textuelles trop fragiles pour emporter la conviction?

Toute Forme, nous dit le R. P. Festugière, est dépendante dans son essence et dans son être du Principe ou plus exactement de l'Être premier dont toute réalité dépend. Dès lors, si l'Idée est objet de contemplation, elle n'offre à la θεωρία qu'un objet secondaire. L'objet premier, c'est le Principe lui-même d'où les Idées tirent la forme de l'être. Ce principe n'est objet que de contemplation et il l'est premièrement. Les Idées subordonnées sont objet à la fois, premièrement d'intellection, secondairement et par reflux de contemplation (p. 263). C'est donc faire de toutes les Idées des dérivations de l'Idée de Bien. L'auteur n'ignore cependant pas que dans ses descriptions, Platon attribue les mêmes caractères à toutes les Idées indistinctement. Oui, dit-il, les mêmes, sauf un qui appartient exclusivement à l'Idée du Bien : seule, en effet, cette dernière Idée « se refuse à toute représentation soit de la φαντασία, soit du λόγος » (p. 229). Or, l'auteur me paraît ici solliciter un texte qui, en réalité, a un autre sens. Le passage du *Banquet* auquel il renvoie (211 *a*) ne dit pas que l'Idée du Beau (identique à l'Idée du Bien) se refuse à toute représentation intellectuelle, mais qu'elle n'est pas elle-même un λόγος. M. Robin traduit très exactement : l'homme qui recevra cette révélation du Beau ne se le représentera pas « avec un visage par exemple, ou avec des mains, ni avec quoi que ce soit d'autre qui appartienne à un corps, ni non plus comme un discours ou comme une connaissance... »; en d'autres termes cette Idée n'est pas un concept, mais une réalité. Le texte ne dit pas autre chose et ne nie en aucune façon qu'elle soit susceptible d'être représentée par l'esprit. Or ce caractère, comme les autres, est commun à toutes les idées indistinctement, et la *Lettre VII* l'affirme de toutes explicitement, en faisant l'application à l'idée de cercle : le cercle en soi auquel on rapporte toutes les représentations sensibles ou intellectuelles du cercle est lui-même distinct de toutes ces représentations. Il est au-dessus d'elles; il est une réalité (342 *b*, *c*, *d*). Toutes les Idées me semblent donc être au même degré objets de contemplation et c'est bien ce que suggèrent soit les descriptions du *Phédon*, soit la doctrine de la réminiscence, soit le mythe du *Phèdre*. Sans doute le mythe n'est pas la science, mais il a une signification, et le R. P. Festugière utilise lui-même très heureusement le mythe de l'âme dans le *Timée* (p. 118-119).

L'argument principal que fait valoir le Révérend Père pour affirmer que Platon a attribué explicitement à l'Idée du Bien, le caractère de divinité est un passage, d'ailleurs énigmatique, de la Lettre VI, qui rappellerait les textes de la *République* où le Bien est comparé au Soleil. Mais pour fonder un argument solide, l'authenticité de cette Lettre devrait être mise hors de doute. Or ce n'est pas le cas. Il ne suffit pas d'en appeler à « l'accent personnel », au « ton grave, patriarcal, si bien accordé avec celui des *Lois* ». Il faudrait écarter les difficultés sérieuses qui subsistent.

Le P. Festugière rejette rapidement dans une note (p. 360, n. 3) ce qu'il

appelle ma « critique principale ». Mais je crains qu'il n'en ait pas dégagé le vrai sens. Si je rapproche le passage incriminé de la Lettre VI d'un autre tout aussi énigmatique qu'on lit dans la Lettre II (312 d et suiv.), c'est moins pour la ressemblance des formules que pour celle du procédé. Le texte de la Lettre VI dont le P. Festugière, après d'illustres devanciers tels que Willamowitz et Apelt, veut voir un exact parallèle au Livre VI de la *République*, n'est point si clair que d'autres critiques n'aient pu pour d'excellentes raisons également y lire une réplique du *Philèbe* ou du *Timée.* Ainsi Raeder et Howald, après Karsten, identifient les deux divinités de la Lettre au démiurge et à l'âme du monde. Cette divergence d'avis montre peut-être que la formule n'est pas susceptible de précision rigoureuse et reflète plutôt les tendances d'une époque où l'on commençait à systématiser les doctrines religieuses de Platon, exactement ce que l'on trouve dans l'inauthentique Lettre II. Dès lors, il me semble pour le moins téméraire de fonder sur cette Lettre une interprétation historique du platonisme.

J. Souilhé.

Donald R. Dudley, M. A. *A History of Cynism from Diogenes to the Sixth Century, A. D.*, in-8° de xii-224 pages. London, Methuen, 1937. Prix : 12 s., 6 d.

Il ressort tout d'abord de cette excellente histoire du Cynisme qu'on ne doit point faire remonter l'origine du mouvement à Antisthène. L'opinion traditionnelle qui veut rattacher ce genre de vie à une école socratique doit être abandonnée. Antisthène n'a aucun rapport direct avec les Cyniques qui n'ont jamais constitué une école de philosophie, car ils ne supportaient ni organisation, ni théorie. La tradition reproduite par les manuels d'histoire de la philosophie a été établie par deux parties intéressées : 1° Les écrivains alexandrins des *Successions de Philosophes*, désireux de décrire toutes les généalogies philosophiques en les rattachant à Socrate; 2° Les Stoïciens, soucieux eux-mêmes de se présenter comme les vrais héritiers de Socrate, qui insistaient sur les relations de leur fondateur Zénon avec le Cynique Cratès et transformaient Diogène en saint du Stoïcisme.

Une autre erreur contre laquelle réagit cet ouvrage est celle qui considère le Cynisme comme « la philosophie du prolétariat ». A l'exception de Cercidas et du parti réformateur de Megalopolis, peut-être aussi des Cyniques d'Alexandrie au IIe siècle après J.-Ch., on ne trouve chez les Cyniques aucune trace d'action politique au profit d'une réforme sociale. L'anarchie cynique n'a jamais été pratique au point d'organiser le meurtre des tyrans, et les invectives contre les richesses étaient autant pour le bénéfice spirituel des riches que pour l'amélioration matérielle des pauvres. En réalité, en prêchant que la pauvreté et l'esclavage ne sont pas un obstacle au bonheur, les Cyniques signifiaient que la révolution sociale serait superflue.

Le Cynisme est un genre de vie et un genre littéraire qui se présente sous trois aspects : 1° Une vie vagabonde d'ascétisme; 2° Un assaut contre toutes les valeurs établies; 3° Un corps de genres littéraires bien adaptés à la satire et à la propagande philosophique populaire.

En retraçant avec critique et précision l'histoire de ce mouvement qui va de Diogène de Sinope (v^e^-ive siècle avant J.-Ch.) à Salluste (vi^e^ siècle après J.-Ch.), M. Donald Dudley a rendu grand service à ceux qui étudient les courants philosophiques influencés par cette ascèse sur laquelle nous n'avions encore aucun travail d'ensemble.

J. S.

H. Weisweiler, S. J., *Das Schrifttum der Schule Anselm von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken* (Beiträge zur Geschichte der Philos. und Theol. des Mittelalt. Band XXXIII, Heft 1-2.) In-8° de xii-416 pages. Münster I. W., Aschendorff, 1936. Prix : R. M., 18.80.

Après avoir amplement décrit les résultats de ses recherches, dans les bibliothèques allemandes, sur les écrits de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux, le R. P. Weisweiler compare ces résultats avec ce que l'on connaissait auparavant. Tel est l'objet des deux premières parties de sa riche contribution (I, p. 8-24 et II, p. 25-257); la troisième est constituée par la publication d'inédits divers (III, p. 258-379).

Outre l'Allemagne du Sud, la Bavière, la France et les pays germano-autrichiens où, jusqu'ici, avaient été découverts des manuscrits de cette école, d'autres régions, allemandes, du Sud-Ouest, de Suisse, de Rhénanie, de Westphalie et du Centre ont été visitées fructueusement par le P. Weisweiler (p. 244).

Grâce à lui, surtout, on compte désormais en Allemagne 61 mss., « dont 46 étaient insoupçonnés jusqu'ici. Ce grand nombre de témoins accuse une diffusion des idées de l'école de Laon, que l'auteur a raison de mettre en relief; beaucoup d'abbayes y trouvaient sans doute un correctif à l'hyper-dialectique abélardienne. Avec la diffusion des écrits et les sphères d'influence que révèle cette diffusion, la méthode de ce premier enseignement théologique, les matériaux qui y entrent primitivement ou qu'on y ajoute dans la suite, le succès de certains auteurs ou leur part d'influence, comme celle d'Yves de Chartres et surtout des *Sententiæ* dites à tort d'Alger, de Liége, l'élaboration de la *disputatio*, l'infiltration de thèses abélardiennes ou autres, tout cela est soigneusement examiné par le P. Weisweiler... à propos d'un manuscrit de Zurich qui fait l'objet d'une étude spéciale sur ce point » (J. de Ghellinck *in* « Rev. d'Hist. ecclés. » de 1937, p. 365).

Pour ce qui est des textes nouvellement édités par le P. Weisweiler, sur le péché, certains recueils de sentences et le sacrement de mariage, ils n'intéressent guère que l'histoire de la théologie. L'historien de la philosophie chrétienne y pourra néanmoins glaner plus d'une notation rationnelle généralement inspirée de saint Augustin.

B. R.

F. S. Schmitt, O. S. B., *Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury* (Beiträge zur Geschichte der Philos. und Theol. des Mitt. Band XXXIII, Heft 3). In-8° de v-48 pages. Münster i. W., Aschendorff, 1936. Prix : R.M. 2.

Il y a quelques années, le R. P. Druwé annonçait sa découverte d'un petit livre où saint Anselme aurait livré une première rédaction du *Cur Deus homo (Rech. de sc. relig.*, 1930*)*. En 1933, il l'éditait à Rome *(Analecta Gregoriana*, t. III*)*. Ce *Libellus* est-il d'Anselme? Est-il bien un premier jet du *Cur Deus homo ?* Ni ceci ni cela, conclut J. Rivière (*Rev. sc. relig.*, 1934, 239-369). Le P. Druwé s'est défendu dans la *Rev. d'Hist. ecclés.* (t. XXXI, p. 501-540, 1935); mais, revenant à la charge, J. Rivière a maintenu ses conclusions et souligné l'opposition de bons juges à la thèse du P. Druwé *(Rev. sc. rel.*, 1-32 de 1936*)*.

Il y revient encore au terme d'une note sur *Saint Anselme logicien (ibid.*, p. 306-315). Note suscitée ou occasionnée par *Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury* du bénédictin Schmitt. Découvert à Londres, à la fin du manuscrit de la bibliothèque de Lambeth, qui, sous le n° 59, contient le registre officiel des Lettres de saint Anselme de Cantorbéry, le groupe de petits traités édités ici par le savant anselmisant (p. 23-45) bénéficie d'une étude critique compétente.

Annoncé au début du *Cur Deus homo* (I. I, c. I), l'examen des idées de « puissance, nécessité, volonté et de quelques autres points » se trouve mené à bien dans ces fragments composés, après l'ouvrage capital sur le motif de l'Incarnation, par saint Anselme lui-même (p. 14-22). Introduite par un court exorde et des notations préliminaires sur les sens de *Facere* (p. 23-37), l'analyse porte sur les acceptions de *Velle* et de *Voluntas* (p. 37-42), d'*Aliquid* (p. 42-43) et de *Potestas* (p. 44-45). Sans doute Anselme destinait-il ces fragments de logique à entrer dans un traité d'ensemble qui paraît bien n'avoir pas été composé.

Quoi qu'il en soit, par la présente édition comme par celles du *Cur Deus homo* et de l'*Epistola de incarnatione Verbi*, du *Monologion* et du *Proslogion*, dom Schmitt contribue à préparer l'édition critique des œuvres d'Anselme.

B. R.

M. Grabmann, *Handschriftliche Forschungen und Mitteilungen zum Schrifttum des Wilhelm von Conches und zu Bearbeitungen seiner naturwissenschaftlichen Werke* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch — historische Abteilung. Jahrgang 1935, Heft 10). Opusc. de 54 pages. München, Verlag der Bay. Akad. der Wiss. *Handschriftliche Forschungen und Funde zu den philosophischen des Petrus Hispanus, des späteren Papstes Johannes XXI* († 1277). Même collection, 1936, cahier 9. Opusc. de 136 pages. Même librairie.

1° Après une très brève allusion aux publications relatives à l'œuvre de Guillaume de Conches, Grabmann communique le résultat de ses re-

cherches sur les écrits de ce philosophe : *Philosophia mundi*, *Dragmaticon philosophiæ*, *Summa philosophiæ*, *Moralium dogma philosophorum* (jugé non authentique), *Commentaire du Timée de Platon*, *Commentaire de la Consolation de Boece*, *Commentaires sur Priscianus*, *Macrobius et Martianus Capella* (p. 3-26). Le reste de la communication (26-57) concerne les écrits de philosophie naturelle du Chartrain et pourra servir à leur réédition.

2° Quant aux recherches et aux trouvailles de Grabmann sur les écrits philosophiques de Pierre d'Espagne, plus tard Jean XXI pape, elles sont considérables et concernent :

a) les *Summulæ logicales* étudiées ici : du point de vue de l'authenticité (Gr. rejette l'attribution à Petrus Alphonsi, *Archives d'hist. doctr. litt. du m. â.*, 1930), sous l'angle de leur influence en général, dans les commentaires imprimés ou non qui en ont été faits, relativement à leur rôle prédominant à la faculté des arts de Paris;

b) divers *écrits non imprimés : Tractatus majorum fallaciarum*, récemment découvert; *Liber de anima*, œuvre maîtresse de Pierre en philosophie; commentaire du *De animalibus* d'Aristote; commentaire du *De morte et vita et de causis longitudinis et brevitatis vitæ* du *Corpus* aristotélicien; commentaire du *De anima* d'Aristote; commentaire, attribué à Pierre des *écrits du Pseudo-Aréopagite.*

B. R.

Deutsche Thomas — Ausgabe, in-16, Verlag Anton Pustet, Salzburg.

Je tiens à signaler que la remarquable édition allemande de la *Summa Theologica* dont j'ai eu déjà l'occasion de vanter ici les qualités, se poursuit méthodiquement. Je me propose d'y revenir un peu plus tard. Qu'il me suffise de préciser aujourd'hui que huit volumes de cette édition ont été déjà publiés (les Tomes 1, 2, 4, 5, 6, 25, 27, 29) et que, dans l'ensemble, ils représentent une tentative curieuse et en grande partie réussie d'une véritable confrontation entre la pensée vivante de saint Thomas et les préoccupations contemporaines.

Alexandre Marc.

R. W. Carlyle and A. J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, vol. VI : *Political Theory from 1300 to 1600*. In-8° de xxv-551 pages. Edinburgh and London, W. Blackwood and Sons Ltd, 1936. Prix : L 1.50.

Par ce riche volume VI qui, en quatre parties magistrales suivies d'une conclusion d'ensemble, retrace les théories politiques des xive, xve et xvie siècles, se trouve magnifiquement achevée « Une histoire de la Théorie politique médiévale en Occident ».

Mort en 1934, R. W. Carlyle avait préparé des matériaux que son frère A. J. Carlyle a pu introduire dans le sixième et dernier volume. Résolus d'abord à limiter leur recherche au xiiie siècle, les deux auteurs se virent

ensuite obligés de l'étendre : en remontant les âges, des jurisconsultes médiévaux jusqu'à Cicéron et Sénèque; en les suivant, des écrits du XIVe à ceux du XVIe siècle. Malgré leur moindre compétence sur bien des points, ils ne peuvent regretter de l'avoir fait. Car, isolé de ses causes et de ses effets, le XIIIe siècle eût perdu beaucoup de son intelligibilité (p. 504-505). C'est incontestable.

Depuis Platon et Aristote jusqu'au XVIe siècle, domine, à des degrés et sous des aspects fort divers, cette idée essentielle que le Bien social dépend, non du bon plaisir du Chef qui serait alors un Tyran, mais de la *justice naturelle* formulée dans la loi et servie par le souverain qui doit lui-même s'y soumettre (p. 505-507). La justice prime, incorporée dans la loi, et non le prince. Conception opposée à celle de la tyrannie absolutiste d'un roi, d'une aristocratie voire d'une démocratie mal comprise. Conception, au surplus, dont la bonté se mesure à la valeur de l'idéal de justice que l'on se fit dans la suite des temps et chez les divers auteurs. D'Aristote à saint Thomas, cet idéal s'est perfectionné, et ce perfectionnement partiel en appelle d'ultérieurs.

Quant aux lois positives, elles visent, au moins en droit, à tarifer ou a préciser la *coutume :* elles en relèvent. *The truth is that to think of the mediaeval king as making laws by own personal authority is an absurdity* (p. 508). Fondée sur la nature et en Dieu.

Dès le IXe siècle, pourtant, l'idée s'amorce d'une théorie de la loi conçue comme « l'expression du vouloir rationnel et moral du souverain » (p. 508), et l'idée se développera; mais, justement, ce vouloir n'est tenu pour rationnel et moral qu'à la condition d'exprimer la volonté commune et en fin de compte la loi naturelle en tant que participée de la Loi divine *(ibid.)*.

Au vrai, dès le XIVe siècle, Bartolus regarde comme équitable mais non obligatoire que le souverain se soumette à la loi; quant à Baldus, il aurait dit, selon Jason de Mayno, *that the Pope and the prince can do anything, supra jus et contra jus et extra jus* (516; cf., 19,20, 119). Au XVIe siècle, le Président du Parlement de Paris (1527), Michel L'Hôpital, Budé, Bodin peut-être, Pierre Grégoire de Toulouse et Barclay à coup sûr attribuent pareil pouvoir au roi de France. Barbare innovation (517).

Innovation pareillement, la doctrine, qui prend de l'importance au XVIe siècle, du prétendu droit divin des rois. Conception « fantastique » et funeste (519), contraire à celle du moyen âge.

C'est sur un véritable contrat mutuel entre le souverain et les sujets que se fondent, dans les Régimes médiévaux, les corps de lois publiques. Souverain et sujets s'engagent à les observer (521-523).

Quant au Régime politique jugé idéal au moyen âge, c'est celui où seront le mieux représentés les éléments divers de la Communauté intégrale. Il tiendra donc de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie tout ensemble. Idéal complexe, difficile à obtenir comme tout véritable idéal, mais idéal supérieurement rationnel, équitable et juste (523-526).

B. ROMEYER.

Joannis a Sancto Thoma O. P. *Cursus philosophicus thomisticus.* Nova editio a P. Beato Reiser O. S. B. in collegio internationali Sancti Anselmi de Urbe, philosophiæ professore exarata. Tomus Primus. *Ars Logica seu de Forma et Materia ratiocinandi.* In-4° de xxvi-839 pages. Tomus secundus. *Naturalis Philosophiæ I Pars : De Ente mobili in communi. III. Pars : De Ente mobili corruptibili.* In-4° de xvi-888 pages. Tomus tertius. *Naturalis Philosophiæ IV Pars : De Ente mobili animato.* In-4° de xiii-621 pages. Taurini, Marietti, 1930, 1933, 1937.

Le *Cursus philosophicus* de Jean de Saint-Thomas comprend la Logique et la Philosophie naturelle, c'est-à-dire ce que l'on enseigne généralement aujourd'hui sous le nom de Cosmologie et de Psychologie. On peut s'étonner qu'aucune place ne soit faite à la Métaphysique et à la Morale. Mais on peut remarquer que dans la Logique et la Philosophie naturelle la plupart des questions que les modernes ont coutume de développer en Ontologie se trouvent déjà exposées : v. g. le traité des causes en Logique, et le problème du premier moteur en Philosophie naturelle. De plus, c'est dans le *Cursus theologicus* que l'auteur traite de la Théodicée (ou Théologie naturelle) et de la Morale, car c'est là qu'il commente la première et la seconde partie de la Somme de saint Thomas.

Du *Cursus philosophicus* de Jean de Saint-Thomas, l'édition la plus récente et la plus courante était celle de Vivès (1883), très fautive dans son ensemble. Celle que vient de terminer le P. Reiser la remplacera avantageusement. Le nouvel éditeur a compulsé tous les textes imprimés jusqu'à celui de Vivès et il a choisi de préférence celui auquel Jean de Saint-Thomas avait pu mettre la dernière main. Aussi suit-il des éditions différentes suivant les cas, mais en ayant toujours soin de noter les divergences quand elles valent la peine. Il s'est efforcé en outre de vérifier toutes les sources citées par son auteur et a pu de la sorte corriger de nombreuses erreurs qui s'étaient transmises d'éditions en éditions. Enfin d'excellentes tables terminent le troisième volume : tables scripturaire, d'Aristote, de saint Thomas, des auteurs cités... L'ouvrage constitue ainsi un excellent instrument de travail.

Un problème historique se pose à propos de la *Philosophia Naturalis* qui comprend une première, une troisième et une quatrième partie et pas de deuxième. Pourtant Jean de Saint-Thomas la signale dans le *proaemium* de la troisième partie tel qu'on le lit dans l'édition romaine de 1638. Là, l'auteur explique qu'il a traité dans la seconde partie de l' « ens mobile incorruptibile, quod est cælum ». Mais on ne trouve aucune trace de cet exposé. Jean de Saint-Thomas l'avait-il écrit? Probablement non. Le P. Reiser se demande s'il n'aurait pas eu l'intention de publier ses leçons qui auraient constitué cette seconde partie, mais n'aurait pu les préparer avant sa mort pour une édition définitive. Peut-être ces leçons restent-elles enfouies dans quelque monastère espagnol, si toutefois les événements récents d'Espagne ne les ont pas fait disparaître pour toujours.

Une très bonne Introduction au premier volume donne tous les renseignements désirables sur la vie et l'œuvre de Jean de Saint-Thomas.

J. S.

Joannis a Sancto Thoma, *Cursus theologicus.* Tomus tertius opera et studio Monachorum quorumdem Solesmensium O. S. B. editus. In-4° de vi-608 pages. Paris, Tournai, Rome, Desclée, 1937. Prix : 210 francs.

Nous avons déjà rendu compte des deux premiers volumes de la belle édition entreprise par les Bénédictins de Solesmes (Cf. Supplément bibliographique, Vol. XIII, Cahier II, p. 44). Ce volume troisième comprend tout ce qui concerne la volonté de Dieu, la prédestination et la toute-puissance : neuf *disputationes* qui sont le commentaire des questions 19-26 de la première partie de la *Somme théologique.* Ainsi avec ce tome III s'achève le traité *de Deo uno.* Cette édition a été faite avec le plus grand soin et, chose précieuse pour les travailleurs, les citations de Jean de Saint-Thomas ont été toutes vérifiées et les références indiquées. Souhaitons que de nouveaux volumes viennent sans tarder enrichir cette précieuse collection.

J. S.

Descartes, *Œuvres et Lettres*, in-16, xxii pages (introd. de M. André Bridoux) + 1.102 pages, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, édit., Paris, 1937.

Léon Brunschvicg, *René Descartes*, in-8°, 100 pages + 32 planches, Éditions Rieder, Paris, 1937.

Hugo Friedrich, *Descartes und der französische Geist*, pet. in-8°, 78 pages, (Collection « Wissenschaft und Zeitgeist »), Félix Meiner Verlag, Leipzig, 1937.

Franz Böhm, *Anti-cartesianismus*, in-8°, viii-284 pages, Félix Meiner Verlag, Leipzig, 1938.

Tout naturellement, Descartes est à l'honneur. Nos lecteurs ont tous lu et médité le Cahier II du Volume XIII que les *Archives de Philosophie* ont consacré à Descartes; s'ils désirent ensuite remonter à la source, relire les œuvres de l'auteur du « Discours de la Méthode », la Bibliothèque de la Pléiade dont — suivant la formule consacrée — l'éloge n'est plus à faire, leur offre une édition portative et pourtant assez complète de Descartes : en un seul volume, le « Discours », les « Règles pour la direction de l'esprit », les « Méditations », suivies d'Objections et de Réponses, « Les principes de la

philosophie », La « Recherche de la vérité », « Les passions de l'âme », et un choix assez curieux de Lettres.

En ce qui concerne les lettres de Descartes, on sait que Barrès les préférait à tout ce que Descartes avait écrit; sans approuver entièrement cette façon de voir trop « égotiste », il faut reconnaître que les lettres choisies par M. André Bridoux apportent presque toutes des renseignements précieux et spontanés sur le penseur et sur l'homme.

Le livre que M. Léon Brunschvicg a consacré à Descartes se lit d'un trait; écrit d'une façon attachante et simple, il n'en fait pas moins preuve d'une connaissance très approfondie non seulement de Descartes lui-même, mais de toute son époque : on ne peut oublier que nous devons à M. Brunschvicg une très belle édition de Pascal.

Inutile d'ajouter que l'auteur du « Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale » donne de la philosophie cartésienne une version qui l'infléchit insensiblement dans le sens que l'on devine sans peine et qui, en particulier, néglige peut-être trop ce que Descartes doit à la philosophie scolastique.

Le petit ouvrage de M. Hugo Friedrich est très curieux, car il cherche surtout à montrer la place que tient Descartes dans l'histoire de la pensée française. Il montre avec raison qu'il existe un véritable « mythe » cartésien qui correspond d'ailleurs en grande partie aux besoins profonds et permanents de l'esprit français; il observe que même les penseurs français qui s'opposent à Descartes ne rompent pas complètement avec ce qu'il y a d' « éternel » (l'auteur parle de l' « ewigen Cartesianismus ») dans le cartésianisme. Mais, tout en reconnaissant les mérites de Descartes et en les analysant souvent avec lucidité (M. Friedrich paraît bien connaître l'interprétation que M. Gilson a donné du « Discours »), l'auteur de cette étude tend à lui opposer l'esprit organique, l'esprit de « race », qui apparaît comme une limite en-deçà de laquelle s'arrête la pénétration de l'esprit français.

De l'attitude défensive de M. Hugo Friedrich à l'attitude agressive de M. Franz Böhm, il n'y a qu'un pas — que l'auteur de l' « Anti-cartesianismus » franchit allègrement. Son livre qui cherche peut-être trop ostensiblement à s'adapter aux thèses politiques qui triomphent outre-Rhin, contient néanmoins des vues suggestives et, souvent, dignes de considération. Après le Descartes « émancipé » de M. Brunschvicg, n'est-il pas curieux de découvrir, avec M. Böhm, un Descartes quasi-thomiste, un cartésianisme anti-germanique parce que *hostile à l'esprit de la Réforme?*

Bien des critiques que M. Böhm adresse au rationalisme sont justifiées; son anti-hegelianisme paraît correspondre à un réflexe de santé et de vie; ses aspirations vers une philosophie fondée sur le « concret » et en quelque sorte *enracinée* ne nous sont pas étrangères; mais les conclusions auxquelles il aboutit — et qui mériteraient, certes, une critique plus approfondie — ne laissent pas de nous paraître inquiétantes et terriblement symptômatiques.

Alexandre Marc.

Dr Karl Jaspers, *Descartes und die Philosophie.* Un vol. grand in-8o de 104 pages. Walter de Gruyter, Berlin, 1937. Prix, relié : RM 4.80.

C'est un signe de l'importance de Descartes que tant de grands philosophes aient senti le besoin de le critiquer, comme pour se définir par rapport à lui. M. Jaspers ajoute sa contribution propre à ces critiques qui ont comme marqué les grandes étapes de la philosophie moderne. Ainsi que dans ses autres ouvrages on trouve ici la volonté d'être profond et exact, de préciser plus qu'on ne le fait souvent ce que les mots expriment ou voilent, comme aussi la foi dans la mission propre à la philosophie. Le reproche qu'il adresse au rationalisme cartésien, reproche sévère jusqu'au réquisitoire, c'est d'avoir confondu, quant à la méthode et quant à la nature de la certitude, science et philosophie, d'avoir cherché à tout appuyer sur une certitude nécessitante de genre scientifique, et d'avoir manqué la certitude existentielle. Cela explique la vogue de Descartes, car il y a dans l'homme une tendance à s'isoler du monde sous le couvert d'une rationalité universellement valable, à se croire indépendant s'il réussit à s'enfermer dans l'entendement vide. Dire que cette critique se place au point de vue propre à M. Jaspers, ce n'est certes point en diminuer la valeur, car, si on croit comme lui à la mission du philosophe, on doit reconnaître que le passé doit être non seulement expliqué mais aussi jugé, mais c'est souligner qu'elle demande des lecteurs patients, décidés à relire et méditer ces pages pour les pénétrer; des gains qu'ils en retireront, le moindre ne sera pas, peut-être, de se familiariser avec la pensée de M. Jaspers.

Signalons qu'une traduction de cet ouvrage a paru dans la *Revue Philosophique* en 1937. Elle représente un effort bien méritoire et, avec le secours de quelques notes précieuses qu'elle s'adjoint, elle pourra aider le lecteur de langue française à mieux pénétrer le texte original, qui semble de toute façon indispensable.

M. Régnier.

P. Siwek, S. J., *Spinoza et le panthéisme religieux.* In-8o écu de 327 pages, (Bibliothèque française de Philosophie). Paris, Desclée de Brouwer, 1937. Prix : 20 francs.

Le P. Siwek s'est déjà fait connaître comme un spécialiste du spinozisme par sa thèse sur l'*Ame et le Corps d'après Spinoza.* L'ouvrage présent a pour but de présenter au public cultivé l'œuvre du philosophe hollandais et d'en esquisser une critique, en montrant les insuffisances d'une doctrine, qui, par ses conséquences spécialement, aboutissait aux antipodes de son dessein primitif. Ce travail comprend trois parties : le Livre I expose avec un grand luxe de détails et de renseignements précieux la vie du philosophe, le situe dans son milieu, raconte ses amitiés intellectuelles ou politiques et démêle les diverses influences qui ont agi sur son esprit. Le Livre II interprète la doctrine, du moins les lignes essentielles qui expliquent le pan-

théisme religieux et la position de Spinoza en matière de religion : résumé limpide et objectif. Naturellement l'auteur n'a pu entrer dans le détail de la pensée et résoudre les nombreuses difficultés que soulèvent les textes. Mais tel n'était pas le but de l'ouvrage dont l'allure est surtout celle d'un travail de vulgarisation. Enfin le Livre III entreprend la critique du système religieux spinoziste. Le P. Siwek a utilisé, et il a eu raison de le faire, ses études précédentes, sa thèse en particulier et divers articles parus dans le *Gregorianum*. Citons : *L'unité de Dieu dans le système spinoziste* (vol. XVI, 1935, p. 260-271), et *La religion sans dogmes dans la Philosophie spinoziste* (vol. XVI, 1935, p. 374-401). Nous signalerons aussi dans le vol. XVIII (1937), quelques pages *Autour du spinozisme* (p. 586-590) où l'auteur répond à des difficultés qui lui ont été opposées à propos du livre actuel.

En somme l'ouvrage dont s'est enrichi la *Bibliothèque française de Philosophie* et que M. J. Maritain a bien voulu présenter dans une préface, est une bonne initiation à l'étude du spinozisme. La bibliographie est excellente.

J. S.

G. Le Roy, *L'expérience de l'effort et de la grâce chez Maine de Biran.* Un vol. in-8º de 440 pages. Paris, Boivin, 1937.

La psychologie de Condillac. Un vol. in-8º de 236 pages. Paris, Boivin, 1937.

1º Dans sa *Thèse principale* pour le doctorat ès lettres, M. Georges Le Roy a voulu retrouver et suivre, en la revivant, la méthode du grand spiritualiste français, Maine de Biran. Il la caractérise ainsi : « une expérience, toujours plus large, qui découvre l'effort, et où se révèle la grâce » (p. 2).

D'où la division du livre : 1) les années d'apprentissage; 2) l'expérience de l'effort; 3) l'expérience de la grâce. Au terme, une conclusion importante sur « l'expérience et le réel ».

« Méthode et doctrine, pour Biran, sont solidaires. S'engager en une voie qui exige l'appréhension immédiate du réel, et définir en même temps le réel par le degré de participation à l'être de Dieu, c'est esquisser une philosophie qui forme un tout ». C'est cette philosophie qu'esquissa Maine de Biran. M. Georges Le Roy, en terminant, se demande avec M. Bergson, « si la voie que ce philosophe a ouverte n'est pas celle où la métaphysique devra marcher définitivement » (*La philosophie* dans « La science française », Paris, 1915, p. 15).

A en juger par le *Premier journal* (Tisserand, I, p. 49-152), c'est un problème pratique et personnel de psychologie que s'est posé d'abord (1793-1796) le philosophe de Grateloup : « que faire pour vivre heureux et calme »? Réponse : par une culture raisonnée de l'activité volontaire, gouverner en soi l'homme des affections sensibles, passif et inconstant (p. 7-29). Telles sont les « premières aspirations » de Biran.

Quant aux « premiers maîtres », G. Le Roy, cite, dans l'ordre que voici :

J.-J. Rousseau, — surtout le Rousseau de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, — qui l'aide à se déprendre de l'empirisme sensualiste en lui inculquant le sens de la « lumière intérieure »; Condillac et Bonnet, Barthez, Helvétius, fils intellectuels de Newton et de Locke, qu'il critique d'ailleurs dans la mesure où ils méconnaissent la spontanéité active de la pensée et du vouloir humains. C'est, au fond, de Rousseau qu'il relève, non sans rester lui-même. Mais il y a, dès l'abord, une sorte d'harmonie préétablie entre l'intuition originelle de l'un et de l'autre. « Lumière intérieure » chez Rousseau, « sens intime » chez Biran.

C'est dans le *Mémoire sur l'influence de l'habitude* (1801 et 1802), que Maine de Biran, retenant des idéologues Cabanis et Destut de Tracy des suggestions sur le rôle de la sensibilité interne et de la motilité volontaire, formule sa *propre* doctrine d'alors. Il n'y dépend, au fond, que de lui-même et de Rousseau, car le sentiment de l'effort *actif*, accru encore par l'habitude, est en fait, ici, d'un ordre irréductible à l'ensemble *passif* des sensations, que l'habitude émousse. Mais, au lieu d'approfondir cette différence vécue, l'auteur du *Mémoire* suit les méthodes de l'empirisme des idéologues et ne s'ouvre point à la réflexion métaphysique (p. 64-109). Biran n'a pas dépassé la période d'apprentissage.

Elle exige mieux. Ce mieux viendra et consistera à réaliser « l'expérience de l'effort » (II, p. 111-276). C'est dans le *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (1804) que Biran commence à innover même pour la méthode. Constatant que notre esprit oppose un refus tenace à la décision de substituer jusqu'au bout, fût-ce en physique ou en physiologie, à fortiori en psychologie humaine, le pur *légalisme* phénoméniste à quelque causalité que ce soit, Maine de Biran comprend qu'à l'observation sensitive il faut ajouter l'introspection réflexive de l'activité volontaire et pensante (p. 138), « un effort d'aperception interne » (p. 140). Descartes et Leibniz, en la pratiquant, fondèrent la science de la conscience. Mais, estime l'auteur du *Mémoire* de 1804 et de l'*Essai sur les fondements de la psychologie...* (vers 1812), ils ne surent pas la construire ayant prétendu s'installer d'emblée dans l'à priori métaphysique (p. 144). Biran va-t-il la construire lui-même?

Il s'y efforce, surtout de 1802 à 1812 et plus tard, en revenant sans cesse sur le fait, à ses yeux, primitif, de l'effort volontaire. C'est là sa découverte. Après avoir constaté que l'effort volontaire ne se laisse pas réduire au réflexe ou à l'instinct, que la méthode d'observation par le dehors s'avère inapte à l'expliquer (p. 170), car il est « hyperorganique » (p. 174), il montre qu'il faut le saisir du dedans. Ainsi saisi, il se révèle comme étant « la relation même » du vouloir libre et de l'effort musculaire : tout indivisible, réellement simple (p. 181), « principe de toute personnalité » (p. 187), « liaison de l'âme au corps », mystérieuse, concrètement aperçue (p. 188), *vinculum substantiale*. « Rien ne saurait... représenter la personnalité de l'être humain, sinon l'effort lui-même : il en traduit la nature intime » (p. 197). Telle est la découverte biranienne de l'effort (p. 213-215).

En décrivant la vie humaine ainsi caractérisée, Biran est amené à y discerner une illumination progressive de l'affectivité sensitive par l'acti-

vité volontaire et réflexive, de l'organique par le spirituel. De l'aperception primitive résultent des « jugements intuitifs » (p. 262) qui, en la développant, développent « l'essence du sujet » (p. 264) : vérités premières dont le raisonnement tire d'autres vérités, certaines aussi quoique non intuitives (pp. 265 ss.). Il y a progrès de haut en bas ou *participation*. « En participant à l'effort, on entrevoit finalement la mystérieuse participation que celui-ci manifeste » (p. 276).

Voici, en effet, « qu'à partir de 1813, un problème s'impose, qui fait rebondir la pensée biranienne : c'est celui de l'absolu » (p. 279). Il someillait en elle et la réaction spiritualiste d'alors contre l'empirisme sensualiste préparait son éveil. Réaction cartésienne en métaphysique. Biran examine donc le *cogito* fameux et trouve injustifié l'*ergo sum* substantialiste (p. 294) : « on n'atteint pas l'absolu de la pensée » (p. 296). Les « idées générales » s'expliquent par abstraction des ressemblances sensibles : purs signes. Les « notions » participent « à la réalité du moi et s'y individualisent » (p. 301). Mais elles non plus ne livrent pas du *nouménal* ou de l'absolu (p. 308). Au moins de l'absolu intuitionné. Toutefois, une exigence s'y manifeste, irréductible, d'absolu indépendant d'elles et les fondant (p. 311-320). Objet, non de *science* mais de *croyance intellectuelle*. Nous dirions plutôt, en terminologie augustino-thomiste, de science métaphysique en marche. Philosophie nouvelle. Cette métaphysique biranienne s'achève dans une expérience mystique de l'aide divine. Aide surnaturelle de la grâce. Ici encore la participation s'opère non par évolution mais par don venu d'en-haut. Don appelé et humainement préparé, mais don issu du Bon vouloir de Dieu.

L'ouvrage de Georges Le Roy est d'un maître : lucide, pénétrant, riche de documentation méditée et de pensée personnelle, digne du grand spiritualiste français de Grateloup.

2° En étudiant, dans sa *Thèse secondaire*, les écrits de Condillac, M. Georges Le Roy, par son souci d'objectivité et la sûreté de sa méthode, trouve moyen d'intéresser, ici encore, les connaisseurs. Éminemment suggestif surtout s'avère son examen comparé de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* et du *Traité des sensations* du philosophe sensualiste. Excellent en lui-même, le travail prend plus de sens et de portée pour qui le juge comme il se doit en liaison avec celui de tout premier ordre sur l'ensemble de la pensée biranienne.

B. Romeyer.

Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tomes I et II, in-8°, 380 et 400 pages. Édit. Gallimard, Paris, 1935 et 1937.

Johannes Klein, *Die Dichtung Nietzsches*, in-8°, iv-268 pages, Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Munich, 1936.

Les éditions de la N. R. F. viennent de publier pour la première fois en France, une édition complète de la « Volonté de Puissance ». L'importance

de cette œuvre pour la compréhension de l'ensemble de la pensée nietzschéenne et de ses virtualités est extrême; c'est pourquoi il convient de saluer cette publication, menée à bien par F. Wurzbach et Mlle G. Bianquis qui s'est tirée tout à son honneur de la lourde tâche de traduire un style aussi tendu que celui du philosophe visionnaire.

C'est le visionnaire, le poète qui a attiré l'attention de M. Johannes Klein, et c'est à la poésie de Nietzsche qu'il consacre son livre, discutable, certes, mais plein de ferveur. Que Nietzsche soit un grand poète, non seulement en prose (« Ainsi parlait Zarathoustra », pour ne nommer que son chef-d'œuvre), mais aussi en vers, on l'oublie un peu trop souvent.

M. Klein consacre à l'œuvre proprement poétique de Nietzsche une étude attentive, détaillée et sympathique. Il montre qu'au delà même du fameux surhomme, de l'éternel retour, et de quelques autres *évasions* ou *mythes* nietzschéens, il subsiste un message toujours vivant, une immense interrogation adressée à chacun d'entre nous que négligent les prétendus disciples et les adversaires systématiques de l'auteur de « Zarathoustra ».

Rien n'est plus dangereux que de systématiser, de rationaliser à outrance la pensée de Nietzsche, soit pour en dénoncer les lacunes et les déviations (qui, pour nous chrétiens, sont manifestes), soit encore pour l'idolâtrer : il y a dans le « prophète » de « La Volonté de Puissance » un mystère qu'il faut savoir respecter. De ce mystère, M. Klein est conscient, ce qui lui permet d'écrire : « Ce que Nietzsche ne pouvait plus dire, sa vie l'a dit par son écroulement. Et ce que ne pouvait exprimer la dureté de sa philosophie, sa poésie l'a exprimé dans l'amour... Ainsi la poésie et la vie de Nietzsche interviennent comme un achèvement (Vollendung) du monde des idées; elles seules permettent de saisir d'une manière vivante (erleben) ce qui doit venir, et que les pensées ne peuvent épuiser ».

A. M.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

ACCAMBRAY (L.). — *Un testament philosophique. Prolégomènes à une métaphysique rationnelle.* In-8° de 173 p. (Bibl. de Philos. cont.), Paris, Alcan, 1937.

ANCEL (H.). — *Marxisme et Famille.* Broch. de 96 p. Paris, F. N. C., 1938.

AYROUT (H.). — *Mœurs et coutumes des Fellahs.* In-8° de x-191 p. Paris, Payot, 1938.

Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du M. A. Années 1937-38. In-8° de 345 p. Paris, Vrin, 1938.

BARTHOLD (P.). — *Der Gottesbegriff Meister Eckharts.* Ein Beitrag zur Bestimmung der Methode der Eckhartinterpretation. In-8° de 301 p. Hamburg, Priess, 1936.

BAUDIN (E.). — *Précis de Logique des Sciences.* In-8°. Paris, de Gigord-1938.

Bijdragen van de Philosophische en Theologische Faculteiten der Neder, landsche Jezuiten. Maastricht, 1938.

BRILLANT (M.) et NÉDONCELLE (N.). — *Apologétique.* In-8° de 1380 p. et 96 pl. hors-texte. (Coll. « Les manuels du Cathol. d'action »). Paris, Bloud et Gay, 1937.

BROAD (C. D.). — *Examination of McTaggart's Philosophy.* 2 vol. in-8° de LXXIV-796 p. Cambridge, University Press, 1938.

CAPÉRAN (L.). — *La question du Surnaturel.* In-12 de 256 p. Paris. Ed. Castermann, 1937.

COMBRIS (A.). — *La Philosophie des races du comte de Gobineau et sa portée actuelle.* In-8° de 286 p. (Bibl. de phil. cont.). Paris, Alcan, 1937.

Deuxième Congrès international d'Esthétique et de Science de l'Art. Paris, Alcan, 1937. 2 vol. in-8° de XLVII-369 et 526 p.

COQUELLE-VIANCE (G.). — *Un ordre corporatif français.* In-16 de 112 p. Paris, F. N. C.

DE CORTE (M.). — *La Philosophie de Gabriel Marcel.* In-8° de XI-107 p. (Cours et Doc. de Philos.). Paris, Téqui.

D. S. — *Le paysan russe sous le Régime des Soviets.* In-16 de 32 p. Paris, F. N. C.

Élie (H.). — *Le Traité « De l'Infini » de Jean Mair.* Nouv. édit. avec traduction et annotations. In-8° de 244 p. Paris, Vrin, 1938.

Élie (H.). — *Le Complexe significabile.* In-8° de 260 p. Paris, Vrin, 1937.

Gemelli (R. P. A.) et Lavaud (R. P.). — *L'Église et le Mariage.* (Compte rendu du Congrès internat. de la famille chrét.). In-8° de 208 p. Paris, éd. Mariage et Famille, 1937.

Gerritsen (T. J. C.). — *La philosophie de Heymans.* In-8° de 299 p. (Bibl. de Phil. cont.). Paris, Alcan, 1938.

Glockner (H.). — *Hegel-Lexikon.* Leiferung 12 *(Persius Flaccus-Propädeutik)* p. 1761-1920. Stuttgart, Frommann, 1938.

Görland (A.). — *Ästhetik. Kritische Philosophie der Stils.* In-8° de 601 p. Hamburg, Friedr. Priess, 1937.

Grabmann (M.). — *Bearbeitungen und Auslegungen der aristotelischen Logik aus der Zeit von Peter Abaelard bis Petrus Hispanus.* 58 p. Berlin, Verlag der Akad. der Wissenschaften, 1937.

Hubert, Ferrero. — *La notion de progrès devant la science actuelle.* (Sixième semaine internat. de synthèse). In-8° de 189 p. Paris, Alcan, 1938.

Jaspers (K.). — *Existenzphilosophie.* In-8° de 86 p. Berlin, W. de Gruyter, 1938.

Journées d'Études de la F. N. C. Oct. 37. *Le problème paysan. L'organisation des loisirs.* In-8° de 55 p. Paris, F. N. C.

Keeler (L.). — *Sancti Thomae Aqu. Tractatus de Spiritualibus Creaturis.* Editio critica. In-8° de 149 p. « Textus et Doc. ». Romae, apud aedes Pont. Univ. gregorianae, 1938.

Konczewska (H.). — *Le problème de la Substance.* In-8° de 300 p. Paris, Vrin, 1937.

Konczewska (H.). — *Contingence, Liberté et la Personnalité humaine.* In-8° de 189 p. Paris, Vrin, 1937.

Kraft (V.). — *Die Grundlagen einer wissenschaftlischen Wertlehre.* In-8° de 227 p. Berlin, J. Spinger, 1937.

Lagrange (O. P.). — *Les Mystères : l'Orphisme.* In-8° de 243 p. (Coll. « Études bibliques »). Paris, Gabalda, 1937.

Leiris (P.). — *Cogitationes.* In-16 de 79 p. Château de l'Hautil, Triel (S.-et-O.), 1937.

Lotz (J.). — *Sein und Wert.* In-8° de 148 p. Paderborn, Schöningh, 1938.

MARCUS (E.). — *Teoria di una Magia naturale fondata sulla Dottrina di Kant.* In-8° de 174 p. Bari, Laterza, 1938.

MAUGÉ (F.). — *L'Esprit et le réel perçu.* In-8° de 316 p. (Bibl. de Phil. cont.). Paris, Alcan, 1937.

MESSAUT (J.). — *La Philosophie de Léon Brunschvicg.* In-8° de 171 p. Paris, Vrin, 1938.

MEYER (H.). — *Thomas von Aquin.* In-8° de 641 p. Bonn, Hanstein, 1938.

MITTASCH (A.). — *Katalyse und Determinismus. Ein Beitrag zur Philosophie der Chemie.* In-8° de 203 p. Berlin, Springer, 1938.

NOEL (L.). — *Le réalisme immédiat.* In-8° de 299 p. Louvain. Édit. de l'Inst. Sup. de Phil., 1938.

PRANTL (C.). — *Storia della Logica in Occidente.* Parte prima : sec. VII, sec. XII. Firenze, « La Nuova Italia », 1937.

REINSTADLER (S.). — *Elementa Philosophiae Scolasticae.* Éd. 16° 2 vol. in-12 de 552 et 563 p. Friburgi Brisg. Herder, 1937.

ROGNER (H.). — *Die Bewegung des Erkennens und das Sein in der Philosophie des Nikolaus von Cues.* In-8° de 69 p. Heidelberg, Winter's Universitäts Buchhandlung, 1937.

SCHERER (R.). — *La C. G. T. La position des catholiques à l'égard de la C. G. T.* 24 p. Paris, F. N. C.

SCHMAUS (M.). — *Katholische Dogmatik.* Erster Band Einleitung. *Gott der Eine und der Dreieinige.* In-8° de 278 p. München, Hueber, 1938.

Semaines sociales de France. — *La personne humaine en péril.* Compte rendu de la semaine soc. de Clermont, 1937. In-8° de 572 p. Lyon, Chronique soc. de France, 1938.

SIMON (Y.). — *Trois leçons sur le travail.* In-8° de 73 p. (Cours et Doc. de phil.). Paris, Téqui.

SIWEK (P.). — *Problema valoris in philosophia S. Thomae et Cartesii.* Extrait du « Gregorianum », vol. XVIII, 1937, p. 518-533. Roma.

SIWEK (P.). — *La théorie cartésienne du vide implique-t-elle le panthéisme?* Extrait du supplém. du vol. XXIX de « Rivista di Filosofia neoscolastica » 1937. Milano, « Vita e Pensiero », 1937.

SPINOZA (B.). — *Traité de la Réforme de l'entendement et de la meilleure voie à suivre pour parvenir à la meilleure connaissance des choses.* Traduct. et notes par A. Koyré. In-8° de XXI-115 p. Paris, Vrin, 1938.

STEFANESCO (M.). — *Le Problème de la Méthode.* In-8° de 361 p. (Bibl. de phil. cont.). Paris, Alcan, 1938.

Sursum corda ou Élévations sur l'Écriture Sainte et les Prières de l'Église. In-16 de XVI-422 p. Paris, Téqui, 1937.

Swiétlinski (C.). — *La conception sociologique de l'œcuménicité dans la pensée religieuse russe contemporaine.* In-8° de 163 p. Paris, Vrin, 1938.

Théry (G.). — *Études dionysiennes : II. Hilduin, traducteur de Denys.* Édition de sa traduction. In-8° de 496 p. (Études de Phil. méd.). Paris, Vrin, 1937.

Thielen (D.). — *Kritik der Werttheorien.* In-8° de 252 p. Hamburg, Friedr. Priess, 1937.

Valton (A.). — *La dichotomie.* In-8° de 296 p. Paris, Alcan, 1937.

Del Vecchio (G.). — *Prime Linee di una Filosofia dell'Umorismo.* 7 p. Roma, Tipografia Agostiniana, 1937.

Vialle (L.). — *Défense de la Vie.* In-16 de 167 p. (Bibl. de phil. cont.). Paris, Alcan, 1938.

Wais (K.). — *Das antiphilosophische Weltbild des französischen Sturm und Drang, 1760-1789.* In-8° de 262 p. Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1934.

Imprimé en France

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE). — 1938.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE
N° 3

Philosophie générale.

Fr. Bernardus M. MARIANI, ex ord. Serv. B. M. V., *Philosophiae Christianae Institutiones in usum adolescentium.* Vol. I. *Logica et Metaphysica generalis.* In-8° de XXVII-334 p. Vol. II. *Philosophia naturalis, Psychologia et Metaphysica specialis.* In-8° de XXXII-745 p. Vol. III. *Ethica generalis et specialis. Historia Philosophiae et Indices.* In-8° de XXXI-710 p. Turin-Rome, Marietti, 1932, 1933, 1936. Prix : 15,30 et 28 lire.

Ce vaste ouvrage contient un exposé général de philosophie suivant l'esprit thomiste le plus strict. La présentation est claire et bien ordonnée. Plusieurs questions sont traitées dans des parties où on n'est pas habitué à les rencontrer généralement dans les manuels, mais la place que leur assigne l'auteur peut parfaitement s'expliquer : ainsi, le problème du Scepticisme, en métaphysique générale à propos du principe de contradiction; le miracle, en métaphysique spéciale, après la thèse de la Providence; les Universaux, au début de la Métaphysique générale... Le P. Mariani ne paraît pas avoir eu le souci de confronter la doctrine scolastique avec la philosophie moderne. Son thomisme est pur de toute compromission. L'érudition est assez mince, sauf en cosmologie où l'auteur s'est efforcé de tenir compte des théories scientifiques modernes pour expliquer l'hylémorphisme. Mais parmi les nombreux ouvrages cités en note à propos de cette question, on est surpris de ne pas trouver le livre important du P. Descoqs sur ce problème *Essai critique sur l'Hylémorphisme.* Dans l'*Éthique*, la sociologie est complètement négligée. La partie consacrée à l'Histoire de la Philosophie est fort succincte, et soit dans cette section, soit dans le reste de l'ouvrage, l'exposé du système critique est fait dans des termes où les auteurs seraient bien en peine de se reconnaître. Comment, par exemple retrouver la philosophie de M. Blondel dans ces lignes : « Mauritius Blondel in Universitate Aquarum Sextiarum professor et postea Parisiis *(sic!)*, et P. Laberthonnière, Oratorianus, retinuerunt quod nos nequimus cum certitudine realitatem cognoscere, praesertim in metaphysica et morali nisi per *actionem*, id est tendentiam hominis ad suam perfectionem. Dicebant : Spiritus noster a pluribus a se distinctis rebus dependet, atque alicuius rei magnae, infinitae necessitatem experitur. Haec, quasi dicam, *constatatio*, haec necessitas realitatem rerum a nobis distinctarum et existentiam Dei ostendit. Prima inspiratio huius doctrinae fuit a *Critica rationis practicae* kantiana, quae *imperativum categoricum*

practicum agnoscendi existentiam animae, mundi et Dei posuerat » (III, p. 650) ! Par contre, on saura gré au P. Mariani d'avoir donné en appendice (III, p. 660-673) un aperçu complet des philosophes de l'ordre servite et de leurs travaux. Les historiens futurs de l'histoire de la philosophie trouveront là une mine précieuse de renseignements.

J. S.

Dr Seb. Reinstadler, *Elementa Philosophiae Scholasticae*, 16e édition. Deux vol. in-12 de xlviii-1116 pp. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1937. Prix : 7,75 mks; relié toile 10,25 mks.

Avant de disparaître, le regretté chanoine Reinstadler avait remis en bonnes mains le sort de son excellent petit manuel. (Cf. t. XI, *Supplément bibliographique*, no 2, p. 34). L'ouvrage poursuit le cours de ses éditions successives et ne cesse pas de s'améliorer peu à peu. Le progrès dans cette dernière édition est la refonte de l'importante question de la vie au début du deuxième volume.

P. M.

Alfredo Goffredo, *La Filosofia della storia*, 745 p., Angelo Signorelli, Roma, 1938, 25 lire.

L'historien, en rigueur, n'est ni un philosophe, ni un moraliste, ni un sociologue, ni un politique. Toutefois, il est naturellement conduit à tenter de dégager les lois générales qui paraissent gouverner le cours des événements. En un sens même, ce serait là, semble-t-il, la vraie finalité de l'histoire : l'étude des événements du passé devrait nous apprendre à mieux connaître l'homme et son comportement, individuel et social, et à puiser dans cette connaissance des leçons pour le gouvernement de la vie humaine et des sociétés. *Historia, magistra vitae.*

On peut admettre cependant que l'historien laisse cette tâche à d'autres, à peu près, si l'on veut, comme le chimiste, le physicien, le naturaliste peuvent se dispenser d'aborder la philosophie de la nature. On peut ainsi découvrir comme deux prolongements de l'histoire : la sociologie et la philosophie de l'histoire. La première se distingue évidemment de l'histoire proprement dite, en tant qu'elle vise à établir, par la méthode comparative, les *types* sociaux et les *lois générales* de la vie en société. La philosophie de l'histoire a un but beaucoup plus vaste encore, puisqu'elle cherche à découvrir ce qu'on pourrait appeler le plan général de l'histoire ou ce que M. Goffredo nomme « le concept unitaire de la vie du genre humain ».

L'entreprise est immense, non seulement parce qu'elle exige une somme énorme de connaissances mais aussi en raison de la puissance de synthèse qu'elle réclame. M. Goffredo n'a pas reculé cependant devant un travail de cette ampleur et de cette audace. Son ouvrage comprend quatre grandes parties. La première expose les notions que présuppose la philosophie de

l'histoire, à savoir la psychologie et la théorie générale de l'État (limitée ici à la philosophie du droit). La deuxième comporte l'exposé de la philosophie de l'histoire proprement dite, c'est-à-dire l'étude analytique des causes des événements dont l'ensemble constitue la vie du genre humain, et l'étude synthétique de la forme générale de cette vie. La troisième partie traite de la manière dont l'esprit connaît et juge la réalité historique. Enfin, quatrième partie, M. Goffredo donne un résumé de l'histoire universelle. On voit que ce travail constitue une magnifique aventure. M. Goffredo ne s'y est pas montré inégal. En accordant beaucoup à l'influence de Vico, dont il adopte le schéma fondamental, l'auteur établit surtout, avec beaucoup de force, que la philosophie de l'histoire exclut toute idée d'un développement mécanique, d'un déroulement automatique et fatal. Il n'y a d'histoire que par la contingence et la liberté. Contrairement à ce qu'ont imaginé des penseurs tels que Condorcet, Herder, Auguste Comte, Karl Marx, l'histoire n'est pas un théorème, mais un drame.

R. Jolivet.

J. Lacroix, *Itinéraire spirituel.* Un vol. de 187 p., Paris, Bloud et Gay, 1937 *(Cahiers de la Nouvelle Journée).*

Cet itinéraire spirituel peu banal aboutit à un personnalisme d'inspiration chrétienne, à travers les œuvres d'Alain, de Proudhon et de Péguy. Témoignage à la fois original et suggestif, dont la franchise provoque le lecteur à un retour sur lui-même, pour une révision sincère de ses idées, de ses sentiments et de ses réflexes. Ici le désir d'une justice intégrale et d'une charité universelle, le respect délicat de la personne humaine, de sa dignité et de ses droits, s'accordent avec un sentiment aigu du réel, du concret, du vécu. Cet idéalisme revendique avec force la réalité souveraine du spirituel, sa transcendance par rapport à la matière, mais en même temps son incarnation dans le temporel.

Dans les trois écrivains, si dissemblables par ailleurs, qui ont influé sur sa pensée, M. Lacroix découvre une attitude commune : une rudesse un peu fruste, un souci parfois ombrageux d'indépendance, une certaine solidité paysanne, qui en fait plus que des penseurs : des tempéraments. Ce sont des clercs qui n'ont pas trahi, en fuyant les responsabilités. A une époque où tant d'écrivains cherchent dans la littérature une distraction délicate, une évasion de la réalité tragique, eux se sont refusés au divorce de la pensée et de l'action; pour la réalisation de leur idéal ils se sont délibérément engagés.

Alain, par exemple, présente au suprême degré les qualités et les défauts de l'individualisme français : sentiment inné de la dignité humaine, non-conformisme jaloux, appréhension continuelle des empiètements du pouvoir. Mais cette attitude frondeuse d'opposition perpétuelle, de refus universel, demeure stérile en définitive. On ne construit rien avec des négations. Un esprit simplement curieux de toutes les doctrines, sans souci de leur valeur

de vérité, se perd dans le vide. Se libérer de tout, sauf précisément de soi-même, est une forme d'égoïsme raffiné. Alain souffre d'une complète cécité pour tout ce qui passe l'homme et l'élève au-dessus de lui-même.

Quant à Proudhon, quelle que soit la diversité des interprétations proposées par ses disciples, depuis les libertaires jusqu'aux dirigeants de l'*Action Française*, nul ne saurait méconnaître sa passion de la justice et son sentiment de la souveraineté du droit. Tous ses ouvrages élèvent une protestation indignée contre l'assimilation du droit à la force ou sa réduction à une chimère. Mais lui aussi, comme Alain, s'enferme dans les limites d'un humanisme clos, hostile à toute transcendance; il ramène les valeurs spirituelles au niveau et à la mesure de l'homme. Bien plus, Proudhon se pose en ennemi de Dieu, en qui il voit la source des idées qu'il combat : autorité, tyrannie, propriété, absolu. Aussi poursuit-il de sa haine et de ses sarcasmes les diverses religions et en particulier le catholicisme, conçu comme l'adversaire de la science, du progrès, de l'anarchie et de la révolution permanente. De là les blasphèmes grossiers et les formules outrancières qui remplissent ses ouvrages.

Dans ces conditions, on comprend qu'Alain et Proudhon, bien qu'ils aient séduit M. Lacroix, ne soient pas pour lui des maîtres dans toute la force du terme. Ils ont exercé sur sa pensée le rôle de stimulant et parfois de garde-fou; ils l'ont détourné de certaines idoles et guéri de la tendance spontanée à un conformisme facile.

Il est vrai que les leçons d'Alain et de Proudhon ne peuvent offrir une nourriture vivifiante et tonique qu'à une intelligence accueillante mais ferme, assez lucide pour discerner l'exagération et l'erreur, assez indépendante pour puiser son bien n'importe où. Elles seraient nuisibles à des esprits moins avertis ou à des tempéraments trop impressionnables.

Seul Péguy est pour M. Lacroix un guide auquel il se confie sans arrière-pensée. N'a-t-il pas ruiné la forme vulgaire du dualisme cartésien, en montrant que le corps et l'âme ne sont pas deux ennemis cheminant côte à côte? Ne nous a-t-il pas immunisés contre un idéalisme désincarné, qui substitue des concepts abstraits à des réalités vivantes? Péguy, lui, aspire à unir l'esprit à la matière pour la purifier et l'affiner, comme le levain soulève la pâte. La « mystique » doit s'insérer dans le temporel, sans toutefois s'y compromettre. L'écueil est à fleur d'eau : à tout instant la « politique » guette la « mystique », afin de l'accaparer et de l'utiliser à ses fins intéressées. Cette démission marquerait la pire déchéance.

Sur ces bases historiques M. Lacroix élève une construction aux lignes élégantes et sobres, qui apparaît avant tout comme une démocratie personnaliste. Il assigne au chrétien son rôle au cœur de la cité, en l'engageant à être présent partout dans le monde, mais sans en être, sans jamais user de méthodes qui contredisent son idéal. Qu'il envisage les problèmes politiques et sociaux dans un esprit de soumission sincère aux valeurs essentielles de vérité, d'héroïsme et surtout de charité, avec une connaissance profonde des questions économiques et des méthodes techniques. Sur ce terrain M. Lacroix s'attache surtout à formuler des principes généraux et se montre

discret dans la détermination des applications pratiques. On ne saurait en faire un grief à un philosophe.

Il nous livre davantage son secret, quand il décrit « l'inquiétude spirituelle » qui caractérise le chrétien. Il ne s'agit nullement de la rumination morbide des problèmes métaphysiques, aboutissant à un dilettantisme suffisant ou bien à une fluctuation incessante de la pensée. C'est une aspiration intense à une vérité toujours plus riche, un élan tendu vers une perfection toujours plus haute, une insatisfaction profonde, qui est à la fois acceptation et désir, plaisir et douleur, refus et appel, possession et recherche. L'âme ne pouvant trouver son repos qu'en Dieu, le christianisme est moins un donné définitif qu'une conquête et une assimilation progressives. C'est une vie, la vie de l'homme total, avec ses craintes et ses espérances, ses angoisses et ses joies, ses troubles et ses certitudes.

Aussi le vrai chrétien, loin de se replier sur soi dans un sentiment d'égoïsme satisfait d'avoir trouvé, est-il, plus qu'aucun autre, sensible au malaise, à l'inquiétude, à l'attente de ceux qui cherchent. Il sait, en effet, l'importance tragique du salut et a conscience de partager la responsabilité du monde entier. Intransigeant sur les principes, il comprend l'erreur sans l'excuser. Sa flamme intérieure éclaire et réchauffe, sans brûler. Il unit dans son cœur la passion de la vérité à l'amour des âmes, sans jamais sacrifier l'une à l'autre.

Les pages qui décrivent cette attitude profondément chrétienne et humaine présentent un accent de sincérité qui ne trompe pas. Elles sont un témoignage plus encore qu'une leçon. M. Jean Lacroix est à l'avant-garde de cette belle équipe de maîtres, qui unissent à la fois une fidélité éclairée aux valeurs spirituelles de la tradition et un sens averti des aspirations secrètes de la jeunesse contemporaine.

A. Etcheverry.

R. Bespaloff, *Cheminements et Carrefours.* (Coll. « Essais d'Art et de Philos. »). In-8° de xi-244 p. Paris, Vrin, 1938.

M. Bespaloff, « à l'affût du réel », a rencontré au gré de ses lectures Green, Malraux, Gabriel Marcel, Kierkegaard et Chestov devant Nietzsche. Il a longtemps cheminé le long de leurs œuvres, cherchant à « deviner les êtres à travers les textes » pour s'enrichir à leur contact. Il nous découvre en des pages brillantes les voies maîtresses de ces œuvres en soulignant leurs points de rencontre ou carrefours. En tout premier lieu, leur caractère musical par leur aspiration au fondamental et leur organisation des rythmes de la pensée et des passions : ainsi, chez Green, on découvre la parenté de son imagination visionnaire et de sa sensibilité musicale; chez Malraux, on entend surgir la musique au terme d'une confrontation entre la pensée et les réalités de la lutte et de la mort; « quant à G. Marcel, sa philosophie restera inévitablement lettre close pour qui se trouve démuni d'expérience musicale, car c'est dans la musique qu'elle a ses références et ses repères, et

c'est par la musique qu'elle s'articule au concret ». Du reste, on peut dire qu' « en tout métaphysicien d'un certain type poète, philosophe ou romancier, il y a un compositeur qui s'efforce de ravir à la musique le pouvoir de tirer du chaos une liberté et une loi ».

Autre carrefour : les auteurs étudiés par M. Bespaloff ne prennent contact avec la réalité qu'en luttant contre elle. « L'obstacle même devient leur ressource : par un choc en retour, le sentiment d'irréalité leur donne accès à l'immédiat ». Aussi admettent-ils une certaine transcendance. Pour Nietzsche, c'est la Volonté de Puissance qui conditionne le Tout. Pour Malraux, la possibilité infinie du destin au cœur de l'homme voué à la fatalité ou à la torture. Pour Kierkegaard, la rupture fulgurante de l'immanence par le remords. Chestov dira que c'est le Dieu qu'il faut chercher et G. Marcel montrera qu'entre le « moi » entrevu dans la vision et le « moi » réalité quotidienne, subsiste le « Toi absolu », relation de soi à soi-même, Dieu. M Bespaloff conclut donc qu' « il n'est de solution au problème de la transcendance qu'en l'œuvre vivante où s'efface enfin la discrimination entre la réalité et le réel dans la vision de l'incompréhensible lien qui fait leur dépendance réciproque ». L'œuvre vivante où chaque penseur atteint la transcendance, c'est sa personne, avec ses angoisses (Green), ses craintes et tremblements (Kierkegaard), son inquiétude (Chestov), sa sensibilité (G. Marcel) et ses obsessions (Malraux), à la recherche passionnée d'une « Condition Humaine ».

Il est regrettable qu'après avoir découvert au cours de ses lectures une certaine philosophie personnelle, humaine, existentielle, M. Bespaloff n'ait point continué ses cheminements et passé du « j'existe » à « l'Existence », qu'après avoir mis à nu les exigences de la sensibilité, il n'ait passé outre, au lieu de penser qu'il faut peut-être concevoir, selon le mot de Valéry, que « le plus grand problème, l'unique, est celui de la sensibilité ». En effet, le primat qu'il accorde à la sensibilité l'amène à écrire que réalité et vérité sont à sa merci, « qu'il n'y a de liberté que par l'imagination qui a pétri notre univers, le seul que nous puissions aimer et connaître », que « la notion d'âme semble elle-même s'effriter » et que la sensibilité façonne peu à peu la durée et la conscience... D'une défiance, en partie justifiée, à l'égard des vieux concepts dont il veut dépouiller les peaux mortes, l'auteur en vient à des formules que nous ne comprenons plus très bien ; c'est dommage dans une œuvre par ailleurs originale et riche, bien faite pour servir d'introduction, de guide ou de clé à la philosophie de penseurs trop peu connus.

M. Cailliau.

Dr Joseph Okinczyc, *Humanisme et Médecine.* (Coll. « Au service de l'Homme »). Un vol. in-8o de 140 p. Paris, Labergerie, 1937.

Excellent petit ouvrage où le docteur Okinczyc, professeur agrégé à la faculté de médecine de Paris, rappelle, du point de vue de l'humanisme,

l'objet, la méthode, les fins et les dangers de l'art médical. Son objet, ce n'est point l'individu comme tel, mais l'homme tout entier, matière et esprit. Sa méthode, ce n'est pas celle des sciences pures; l'acte médical est par essence colloque singulier, acte d'homme à homme, où le médecin apporte avec sa science, son intelligence et son cœur. Aussi l'auteur se déclare-t-il « partisan du caractère absolu du secret médical sans considérations, même légitimes, d'intérêt collectif et social » et croit-il devoir récuser « l'enseignement unanime des moralistes » qui affirme sa relativité. Question d'opportunisme, sans doute, parce que la notion de l'obligation du secret médical semble s'être affaiblie, mais aussi nécessité « constitutionnelle » liée aux conditions mêmes de l'exercice de la médecine. Quant aux fins de l'art médical, le Dr Okinczyc avec saint Thomas en distingue deux : l'une, personnelle, recherche la guérison et l'autre, collective, la préservation; la première plus intime, la seconde plus sociale. En s'y consacrant, il faut éviter le fonctionnarisme et la spécialisation à outrance, se garder de toute dichotomie ou abus de confiance. Le médecin, certes, doit conserver son indépendance et ne relever que de sa conscience; encore doit-il, cependant, peser ses responsabilités! Tel est, en bref, le contenu de cet élégant et précieux petit livre qui, à côté de ceux de Duhamel, Carrel ou Dumesnil, pourrait servir de charte à toute médecine qui veut rester humaine.

M. Cailliau.

Philosophie religieuse.

Rivista di Filosofia neo-scolastica. Supplemento al Volume XXVIII, *Religione e Filosofia.* Relazioni e Communicazioni all' XI Congresso nazionale di Filosofia. Genova : Settembre 1935. In-8° de viii-169 p. Milano, Società editrice « Vita e Pensiero », 1936. Prix : 15 lire.

On trouvera dans ce volume les rapports présentés par les professeurs de l'Université catholique de Milan au Congrès de la Société italienne de Philosophie à Gênes, en 1935. Le sujet traité est celui des relations entre la Religion et la Philosophie. Différents points de vue sont examinés : relations de la Métaphysique, de la Morale, de la Psychologie, de la Pédagogie et de la Religion; des problèmes historiques sont étudiés.

Dans ces différents travaux, plusieurs points ont été particulièrement mis en lumière, comme le fait ressortir très justement le recteur de l'Université dans l'*Avertissement* qui ouvre le volume : 1° les auteurs de ces études théoriques ou historiques ont noté tout spécialement le rapport qui existe entre la religion et la vie, la religion et la morale, entre la pensée religieuse et les exigences de l'homme dans l'ordre de l'action; 2° plusieurs ont démontré qu'on ne peut parler de religion si on ne reconnaît pas un Dieu personnel, distinct de la substance finie et contingente. Donc aucun monisme, qu'il soit idéaliste ou matérialiste, ou même simplement panthéiste, ne peut

prétendre au titre de religion; 3° on a justement relevé les confusions trop fréquentes que l'on rencontre chez bien des auteurs entre « transcendant » et « surnaturel » et la nécessité de clarifier les idées philosophico-religieuses.

Jean BARUZI, *Problèmes d'Histoire des Religions.* (Nouvelle encyclopédie philosophique n° 5). Un vol. in-16 de VIII-151 p. Paris, Alcan, 1935. Prix : 10 francs.

Des trois études qui constituent le travail de M. Baruzi, la première reproduit la leçon d'ouverture du cours d'Histoire des Religions, au Collège de France (6 févr. 1934). Après un éloge de Ch. Andler son maître et le rappel de l'œuvre de M. Loisy son prédécesseur, l'auteur précise la méthode qu'il compte employer. Désireux de faire converger l'attitude sociologique et psychologique, il voudrait « aller des structures religieuses aux contenus vécus par les sujets religieux » et profiter de ce que les problèmes globaux sont suffisamment posés pour tenter l'étude des nuances obscures et cachées qui ont constitué et constituent dans les religions ce « qu'elles contiennent de vivant ». La seconde partie est consacrée à la méthode allemande d'histoire morphologique (Formgeschichte); qui s'essaie à propos de l'Évangile, à retrouver la tradition primitive antérieure aux Écrits apostoliques pour faire revivre les pensées de la première communauté chrétienne. Deux applications sont citées qui permettent de mieux saisir cette méthode en exercice ainsi que ses déficiences. Enfin l'hypothèse de l'arabisant espagnol Asin Palacios sur l'influence possible d'un mystique arabe sur la doctrine de saint Jean de la Croix, est proposée à titre d'étude comparative et clôt l'ouvrage.

Le but de l'auteur était d'amener par des remarques de détail à poser des problèmes eux-mêmes circonscrits et à « les faire discerner ». Nul doute que la critique modérée du sociologisme affiné de l'école allemande, trop uniquement attentive aux causes impersonnelles, et l'insistance sur la puissance créatrice des êtres individuels, qui se manifeste dans tout le livre, n'achemine les lecteurs de M. Baruzi vers une appréciation plus nuancée du problème de la méthode en Histoire des Religions.

G. DUMEIGE.

M. J. LAGRANGE, O. P. *Les Mystères: l'Orphisme.* In-8° de 243 p. (Études Bibliques). Paris, Lecoffre-Gabalda, 1937.

Voici enfin sur l'Orphisme un livre critique et un livre de bon sens. Il y a quelques vingt ans, on voyait l'orphisme partout, et l'on décelait d'autant plus ses traces que les renseignements sur ce mouvement religieux, fournis par les textes littéraires ou l'épigraphie, étaient plus vagues ou plus obscurs. Des travaux comme ceux de Vittorio Macchioro sont caractéristiques de l'époque. La réaction est venue, et violente. Après les études de

U. von Wilamowitz-Moellendorff dans son bel ouvrage *Der Glaube der Hellenen* (1931-1932), c'est à peine si on ose prononcer le nom d'orphisme.

Le regretté P. Lagrange dans ce travail, qui est sans doute le dernier paru de son vivant, s'appuie solidement sur les textes anciens et mettant en lumière une tradition formelle et incontestable, montre clairement que si la personne d'Orphée est peut-être mythique, le phénomène religieux lui-même qui se rattache à Orphée comme à son fondateur ou à son patron possède une réalité indéniable. L'orphisme est bien une antique croyance qui s'est répandue en Thrace, en Grèce et jusqu'en Crète, où la religion de Zagreus a reçu l'empreinte de l'Osiris égyptien avant d'être en contact avec le culte de Dionysos venu de la Lydie et de la Phrygie par la Thrace. La fusion s'est opérée définitivement à Athènes au temps des Pisistratides, au VIIe siècle avant Jésus-Christ. Une doctrine s'est formée dont on peut reconstituer les traits essentiels grâce aux éléments que nous ont conservés des penseurs comme Pindare, Empédocle, Platon. Et par là on peut déjà établir une différence avec les autres mystères, comme ceux d'Eleusis par exemple, qui n'étaient dépositaires d'aucun dogme religieux. Le caractère dionysiaque de l'orphisme prévalut surtout dans les royaumes d'Orient issus des conquêtes d'Alexandre, tandis que l'aspect doctrinal reparut principalement chez les néo-platoniciens. Le P. Lagrange dans un dernier chapitre sur l'*Orphisme et le Christianisme* met parfaitement au point la question si débattue des prétendues influences des mystères païens sur la religion de Jésus.

J. S.

Adolfo Omodeo, *Alfredo Loisy, storico delle religioni*, 131 p., Bari, Laterza e Figli, 1938, 8 lire.

Le titre de l'ouvrage ferait peut-être attendre autre chose que ce qu'il comporte. En fait, M. Omedeo n'a pas prétendu entreprendre une étude complète de la pensée et de l'œuvre de Loisy, mais simplement souligner quelques aspects de cette œuvre, à savoir ceux-là même que les récents ouvrages de Loisy ont imposés à l'attention des critiques. Tout ce qui concerne la crise moderniste se trouve donc hors de perspective. M. Omodeo, pour le reste, se donne comme un disciple de Loisy, mais ne laisse pas d'opposer de vives critiques aux constructions de l'exégète français, en particulier en ce qui concerne le rôle de saint Paul dans la diffusion du christianisme.

R. Jolivet.

Aldo Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, 135 p., Bari, Laterza e Figli, 1937, 8 lire.

L'expérience religieuse que décrit brièvement M. Capitani est celle d'un homme qui, ayant renoncé à toute religion positive, simple vêtement, dit-il,

qui ne recouvre pas nécessairement de la vie religieuse, s'oriente dans la voie de la pure immanence. Un accent parfois émouvant, des vues morales d'une noblesse certaine confèrent à ces pages rapides, et un peu superficielles, un charme incontestable. Mais si M. Capitini préfère la « religiosité » à la religion, est-il sûr que cette « religiosité » soit autre chose qu'une philosophie, assez malhabile à « réaliser l'amour universel »? Ce fardeau est bien lourd pour des épaules si frêles.

R. Jolivet.

Umberto Cosmo, *L'ultima ascesa. Introduzzione alla lettura del « Paradiso »*, 425 p., Bari, Laterza e Figli, 1936, 25 lire.

L'ultime ascension est celle qui conduit à Dieu, telle que Dante en décrit la nature et les conditions dans la troisième partie de la « Divine Comédie ». On ne saurait désirer interprète plus soucieux de faire saisir ce qu'il y a de plus spirituel dans la poésie de Dante. M. Cosmo n'ignore rien assurément des problèmes historiques que soulève presque chaque vers du merveilleux poème. Mais il estime, avec raison, que le sens profond est pour une grande part indépendant de la discussion de ces problèmes. On peut, si l'on veut, retrouver en filigrane la propre histoire du poète. Mais l'important est de comprendre que le but de Dante est de fondre ensemble l'universel et le singulier : l'histoire de son âme devient ici l'histoire idéale de l'humanité en marche vers sa fin surnaturelle, à travers les luttes et les obstacles de la vie voyageuse. Cela, M. Umberto Cosmo l'a montré admirablement, en des pages qui sont elles-mêmes une sorte de chant à la gloire du Chant immortel.

R. Jolivet.

Maisie Ward, *The Wilfrid Wards and the Transition*. I. *The 19th Century*. II. *Insurrection versus Resurrection*. Deux volumes in-8° de xii-428 et xii-588 pages. London, Sheed and Ward 1934 et 1937. Prix de chaque volume : 15 s.

Le renouveau intellectuel du catholicisme en Angleterre a déjà été décrit, ainsi dans les biographies de Wiseman, Manning, W. G. Ward, Newman, Ullathorne, Tyrrell et, en France, dans les savants volumes de M. Thureau-Dangin. Le présent ouvrage que M. Ward consacre à son père Wilfrid Ward, fils de W. G. Ward, et à sa mère, bien connue par ses romans, en poursuivent l'histoire en la menant jusqu'à nos jours. Les événements y sont considérés du point de vue de ce microcosme que constituait la famille Ward, mais ceci n'est guère une restriction, car dans les relations personnelles comme dans les préoccupations intellectuelles des Wards se révèle abondamment l'ensemble de la vie catholique anglaise et même, plus large-

ment, tout ce qui, jusqu'en politique, attirait alors l'attention. Nous avons ainsi à la fois l'histoire d'une époque et une biographie. L'aspect biographique est responsable de l'insertion de longs souvenirs personnels de W. Ward, qui paraîtront parfois un peu fastidieux, mais il nous vaut par ailleurs bien des anecdotes pittoresques et des pages où revit l'intimité heureuse d'une famille profondément chrétienne, pages égales aux meilleures de ce genre dans la littérature anglaise, qui, plus qu'aucune autre, a le secret de ces biographies dévoilant à un large public, sans cependant en diminuer l'attrait, le charme d'intimités souvent assez exclusives. Cet ouvrage, sans être une « vie de saint », a cependant une vraie valeur apologétique. W. Ward y apparaît comme un grand chrétien, par son dévouement sans bornes à l'Église et au bien des âmes, par la constance de ses efforts dans des circonstances parfois très difficiles et où il s'exposait à des attaques spécialement pénibles pour un catholique aussi sincère; ne vit-il pas son nom inséré dans des listes de modernistes que des manuels et des encyclopédies recopiaient sans critique?

Dans le volume I, c'est le spectacle des catholiques au sortir d'une vie cachée et longtemps comprimée par la persécution; ils sont hésitants et divisés sur la conduite à tenir. C'est le temps d'oppositions étranges; Manning et W. G. Ward s'appliquent à faire échec à l'influence des « mauvais », c'est-à-dire de Newman et de ses amis. Il est intéressant de voir le fils d'un homme aussi étroitement intransigeant devenir le disciple enthousiaste de Newman et paraître lui-même suspect aux « zealots » pour sa largeur d'esprit.

Du point de vue philosophique, auquel nous nous tiendrons ici, l'importance de l'ouvrage est dû au rôle qu'a joué W. Ward dans le milieu philosophique anglais de son temps, à son souci pour le bien comprendre et à ses efforts pour adapter une présentation de la doctrine chrétienne, et singulièrement des thèses philosophiques indispensables au Christianisme, qui pût non pas simplement réfuter mais encore plus convaincre ses contemporains. Sans être un penseur bien original, il fut, comme on l'a dit justement, un agent de liaison, un homme d'affaires du monde intellectuel. Il pensait que l'« état de siège » rigoureux, par lequel l'Église avait dû se défendre contre le protestantisme, devait, maintenant que le péril protestant était très diminué, faire place à une attitude plus positive, à la préoccupation de gagner au Christianisme la pensée moderne glissant alors rapidement dans l'agnosticisme. Ce livre est ainsi spécialement précieux en permettant de reconstituer, par des témoignages directs, l'état d'esprit philosophique de la fin du XIXe siècle; voici un texte sur l'origine du mot agnostique : « Huxley dit que, loin qu'il fût un athée, sa foi ne pouvait être mieux exprimée que par l'inscription sur l'autel d'Athènes que saint Paul prit pour texte de son sermon à l'Aéropage ἀγνωστῷ Θεῷ. Il n'avait pas la prétention de dire ce qu'était la puissance dernière, il la regardait comme une énigme qu'il ne se risquerait pas à déterminer, mais loin de nier son existence, il la reconnaissait, quoiqu'il tînt que sa nature était inconnue et peut-être indiscutable. Il voulait s'appeler agnostique » (p. 128). Signalons aussi d'autres

textes intéressants sur l'attitude religieuse de Tennyson, Sidgwick, Eucken.

Le père, W. G. Ward, avait fait partie de la *Metaphysical Society*, fondée à la suggestion de Tennyson et ayant pour but avoué de s'opposer aux progrès de l'agnosticisme. Huxley en décrit lui-même l'influence pacifique; il craignait d'abord que ce ne fût un pugilat : « on laisserait chapeaux et manteaux dans le vestibule avant la réunion, mais il ne serait resté personne pour les reprendre à la fin. Au lieu de cela, nous en vînmes tous à nous aimer comme des frères. Nous fîmes une telle dépense de charité que, s'il s'était agi d'argent, nous aurions été ruinés » (p. 346). W. Ward était profondément persuadé que, pour bien comprendre la pensée d'autrui, un contact personnel et sympathique ajoute beaucoup à la seule lecture des écrits. Il s'entendait à créer cette amosphère de bienveillance où la conversation dissipe bien des équivoques, des préjugés et des antipathies qui souvent opposent plus gravement et plus dangereusement que de réelles divergences, ou au moins empêchent d'en venir à une sérieuse détermination et discussion de celles-ci. Il fut l'âme de la *Synthetic Society*, où, de 1896 à 1910, se réunit une élite de penseurs très différents les uns des autres, ecclésiastiques, universitaires et même parlementaires. La société se proposait de considérer les tendances agnostiques existantes et d'apporter une contribution à une philosophie adaptée aux croyances religieuses. Signalons parmi ses membres Balfour, Gore, G. Wyndham, Martineau, C. Webb, von Hügel, Myers, H. Rashdall, Haldane, Scott Holland, A. Lyall, O. Lodge, Calderwood, A. Seth, Sidgwick, J. Ward, Tyrrell, McTaggart, J. A. Smith, W. Temple, R. J. Campbell et G. K. Chesterton. Toutes les nuances s'y rencontraient, depuis celle de catholiques très orthodoxes, en passant par les variétés d'anglicans et les unitairiens jusqu'aux purs agnostiques. Notons que ceux qu'on appelaient les « hégéliens » n'étaient guère appréciés des autres; on leur reprochait fréquemment d'être inintelligibles. Ceux-ci il est vrai ripostaient qu'il est difficile de discuter sur des sujets spéculatifs avec des interlocuteurs manquant des éléments requis, n'ayant lu ni le *Treatise on Human Nature* ni la *Critique de la Raison Pure*. La société se réunissait cinq fois par an pour un dîner après lequel une communication, préalablement imprimée et distribuée, était lue et discutée. Quelques incidents se produisirent, mais, grâce en grande partie au savoir-faire de W. Ward, l'atmosphère ne resta jamais longtemps troublée. On atteignit certainement le but qu'il se proposait, que chacun, grâce à ces réunions, comprit mieux la pensée des autres et même la sienne propre; le ton devint même si amical que l'intérêt des discussions en souffrit, et, paraît-il le personnel du Westminster Palace Hotel, où l'on dinait « excellemment », croyait qu'il s'agissait d'une *Sympathetic Society*.

Le volume I se termine par un très bon chapitre sur le bilan du XIXe siècle; selon W. Ward, sa caractéristique a été, non pas tant d'avoir fait progresser les sciences et l'histoire que d'avoir, comme le XIIIe siècle, donné un cadre au savoir et à la vie, et cela en généralisant l'idée d'évolution. Or, comme au XIIIe siècle, la pensée chrétienne est, pense-t-il, capable d'assimiler ce qui a de la valeur dans cet esprit de l'époque, et il salue à ce point de vue l'*Essay*

on the Development of Christian Doctrine, comme la plus grande contribution du plus grand génie du siècle, Newman.

Le volume II nous introduit dans le xxe siècle, et consacre une grande place à la crise moderniste. Ce fut pour W. Ward un temps d'épreuve, car dans certains milieux on crut que l'Encyclique *Pascendi* condamnait Newman. Le récit de ses anxiétés et de ses démarches est aussi émouvant qu'instructif. Tout en déplorant les violences de « zealots » sans autorité, il reconnut l'utilité de la condamnation et aussi la nécessité, pour prévenir les dangers intellectuels, de développer une étude sérieuse de saint Thomas. On lira avec intérêt les pages sur Tyrrell. M. Ward, comme d'autres qui ont connu Tyrrell, observe que la maladie dont il souffrait expliquait sans doute pour beaucoup son irritabilité et son instabilité intellectuelle; elle regrette que certains de ses ouvrages dont la doctrine est irréprochable soient maintenant très négligés. Un excellent chapitre est consacré au Baron von Hügel, dont il est d'ailleurs assez souvent question au long de cet ouvrage. On sait que le Baron a été présenté des façons les plus opposées, tantôt comme un pilier d'orthodoxie, tantôt comme un franc moderniste. Le jugement de M. Ward est très nuancé. Elle rappelle justement que, en philosophie, von Hügel fut toujours aux antipodes de l'immanentisme moderniste, que sa foi, sa piété, son amour de l'Église ont toujours été très vivants; mais en matière d'exégèse il fit confiance à des théories qui furent justement visées dans la condamnation du modernisme et dont il ne semble guère avoir aperçu le danger pour la foi qu'il gardait intacte. M. Ward insiste aussi sur la difficulté qu'il avait à entrer dans la pensée des autres, sur son aveugle partialité pour ses amis; tout cela peut rendre moins étranges des démarches qui lui ont été justement reprochées.

Signalons que, page 419 du tome II, Louis *XIV* semble être une faute d'impression et qu'il faudrait lire Louis *XVI*.

M. Régnier.

Psychologie et esthétique.

Acta Psychologica, Band III, L. Szondi, *Analysis of Marriages;* Adhémar Gelb, *Zur medizinischen Psychologie und philosophischen Antropologie*; Felix Mayer, *Die Struktur des Traumes;* Dr Révész, *Gibt es einen Hörraum?* 4 fascicules in-8°, respectivement de 80, 80, 56 et 56 pages. N. V. Martinus Nijhoff, édit., La Haye, 1937.

Cette nouvelle (relativement) publication, née en Hollande à la suite d'événements politiques qu'on devine sans peine, se propose de rapprocher et de confronter les différentes tendances de la recherche psychologique et cela sur un terrain international. Le projet est fécond, certes, car des cloisons étanches (ou presque) se sont formées peu à peu, non seulement entre les différents pays, mais aussi entre différentes écoles psychologiques.

Il m'est difficile de me prononcer sur le degré d' « incarnation », de réali-

sation de ce projet, car je n'ai pu prendre connaissance que du Tome III des *Acta Psychologica.* Parmi les études qui le composent, je crois devoir attirer l'attention sur celle — posthume — du Dr Adhémar Gelb, consacrée à l'étude des lésions cérébrales. Cette étude a été faite par un spécialiste, mais qui sait voir au delà de sa spécialité. Attiré par la catégorie de la totalité » psychologique, par un certain aspect de la *Gestalttheorie*, l'auteur tend à montrer l'unité de l'équilibre humain, unité que les cas pathologiques mettent en danger. D'après Adhémar Gelb, ce ne sont pas l'intelligence, ou la mémoire, ou l'attention, ou la sensibilité qui sont atteintes par la maladie, mais l'homme : les troubles de la sensibilité, de la mémoire, de l'attention, ou de l'intelligence ne font que traduire ce désordre fondamental.

L'étude du Dr G. Révész (Directeur des *Acta)* sur l'espace auditif est sérieusement documentée. L'auteur classe tous les arguments connus en faveur d'un espace auditif autochtone, et les soumet à une critique systématique. Il conclut négativement, en montrant qu'il n'est d'espace que visuel et tactile.

L'étude de M. Szondi, sur le rôle des aïeux, « revenants et opprimés » (?) dans le choix du sujet aimé ne m'a pas paru très convaincante; j'avoue d'ailleurs volontiers que ma compétence, sur le sujet, est limitée... Quant à M. Félix Mayer, il s'inspire de la théorie freudienne du rêve, mais cherche à la compléter par une considération plus attentive de son unité, de sa « structure ».

Alexandre Marc.

L'Année Psychologique, publiée par Henri Pieron, 37e année (1936), 2 vol. in-8o, xxiv + 846 pages, Librairie Félix Alcan, Paris, 1937.

Instrument de travail précieux, abstraction faite de l'esprit philosophique — ou anti-philosophique! — qui se reflète dans la plupart des pages.

A côté d'un certain nombre de Mémoires originaux (dont celui de Geblewicz et Shen, sur le rôle du temps dans la perception de la profondeur, et une curieuse observation de Chweitzer, Geblewicz et Liberson, sur l'action de la mescaline — un alcaloïde provoquant un état d'ivresse particulier — sur l'électrencéphalogramme), des centaines d'analyses d'ouvrages (livres et articles) de psychologie, parus dans différentes langues.

J.-J. van Biervliet, *La part de l'Imagination*, un vol. in-8o, vi + 206 pages, Félix Alcan, édit., Paris, 1937.

Sur la naissance des images, sur leur vie, sur l'imagination productrice, sur les méfaits et sur les bienfaits de l'imagination, l'auteur exprime un certain nombre d'idées qui ne manquent pas de bon sens. Toutefois, en parcourant cet ouvrage, on éprouve l'impression que la psychologie n'a pas beaucoup progressé depuis Ribot et Dugas... L'auteur paraît vouloir ignorer systématiquement toutes les recherches récentes sur l'imagination,

de même d'ailleurs que les problèmes nouveaux que ces recherches ont suscités.

« L'admiration de la Beauté contribue à élever le niveau moral de l'humanité », conclut M. van Biervliet; conclusion qui manque peut-être quelque peu d'originalité, mais qui traduit assez fidèlement le ton général de l'ouvrage.

Erwin Straus, *Vom Sinn der Sinne*, in-8°, VI + 314 pages, Verlag von Julius Springer, Berlin, 1935.

« Le sens des sens » : ce titre curieux fait penser à l'importante entreprise de M. Maurice Pradines dont j'ai déjà parlé ici-même (cf. vol. XII, cahier 3, « Problèmes de Psychologie »); cependant, tout en soulevant un certain nombre de problèmes qu'étudie également M. Pradines, M. Erwin Straus suit un chemin très différent.

Frappé par l'influence exercée par le cartésianisme sur tout le développement de la psychologie « moderne », l'auteur entreprend d'en mettre en lumière les facteurs explicites et les postulats, et de les soumettre à une critique serrée. Il considére des théories aussi éloignées que celle de Pavlow (physiologie des réflexes) et celle de la *Gestalttheorie* (considérée non pas comme une réaction contre l'atomisme psychologique, mais bien comme une nouvelle explication épiphénoménale), comme des conséquences plus ou moins lointaines du dualisme cartésien.

Son étude n'est pas seulement critique : il cherche avant tout à préciser la nature même de la sensation, c'est-à-dire, non pas *des* sensations, mais du fait ou acte de sentir. Il insiste sur la nécessité de distinguer cet acte de celui de la perception et de la connaissance. Comme il l'écrit lui-même : « l'acte de sentir (das Empfinden) est à la connaissance ce que le cri est à la parole » (p. 228).

Cette opposition peut paraître banale, les cours de psychologie nous l'ayant déjà rendue familière; toutefois, l'auteur l'analyse d'une façon originale. Parmi les autres mérites de cet ouvrage, on peut noter celui de s'être penché sur ce sujet attirant, inextricable, dont on n'ose pas parler et auquel on revient toujours : celui de la sensation animale. Il est certain qu'une théorie totale de la sensation ne peut faire complètement abstraction de « nos frères inférieurs »; il est non moins certain que tout ce qu'on peut dire sur le sujet risque de paraître gratuit ou fortement stylisé.

L'auteur se tire bien de cette difficulté, et les pages qu'il consacre à la question du « monde sans langage » sont parmi les plus intéressantes de son livre.

A. M.

Paul GUILLAUME, *La Psychologie de la Forme*, in-16, 238 pages (Bibliothèque de Philosophie scientifique), Flammarion, édit., Paris, 1937.

Le terme de « forme » traduit-il heureusement et adéquatement le mot allemand *Gestalt?* Car la psychologie de la forme que nous expose M. Guillaume n'est autre que la *Gestalttheorie* qui, née au delà du Rhin, se propose d'apporter une méthode d'investigation nouvelle.

Il s'agit essentiellement de montrer que, loin d'être une simple fiction ou une abstraction sans vie, la forme, la structure se retrouve au cœur de la plupart des expériences humaines, qu'elles soient orientées vers le monde physique ou vers les profondeurs psychologiques de l'homme.

C'est de psychologie qu'il est à peu près exclusivement question dans l'intéressant ouvrage de M. Guillaume; l'application de la *Gestalttheorie* à la physique et à la biologie reste encore trop incertaine. Par contre, dans le domaine de la vie affective, de la perception, de la mémoire, bref dans le domaine de la psychologie, la *Gestalttheorie*, guidée par le souci de l'unité, de la totalité peut contribuer heureusement à la réaction salutaire contre une psychologie exclusivement analytique.

L'ouvrage de M. Guillaume constitue à ma connaissance le premier exposé complet et sérieux de la « Psychologie de la Forme », en français; il est à souhaiter qu'il ne passe point inaperçu et qu'il suscite d'abondants commentaires, ainsi d'ailleurs que des critiques constructives.

André JOUSSAIN, *Psychologie des masses*, in-16, 212 pages (Bibliothèque de Philosophie scientifique). Flammarion, édit., Paris, 1938.

Pour employer une expression que le journalisme a mis à la mode, nous vivons sous le signe des masses. Quelles sont au juste ces « masses » que les politiciens invoquent à tout propos et hors de propos? Quel est, si l'on peut dire, leur « mode d'être », leurs manifestations diverses, leur psychologie?... Et d'abord, ne sont-elles pas un mythe? Ou encore, une notion trouble et équivoque?

L'auteur de cette « Psychologie des masses » s'est largement inspiré de l'ouvrage, devenu en quelque sorte classique, du Dr Gustave Le Bon, ouvrage dont je ne songe nullement à diminuer les mérites, mais qui me paraît manifester quelquefois une fâcheuse tendance à la simplification, parfois même au « simplisme ».

Ce qui fait toutefois l'intérêt de la tentative de M. André Joussain, c'est l'abondance d'exemples, de citations, de références historiques qui viennent étayer sa thèse; mais cette thèse elle-même ne paraît contenir aucun élément original. Certes, l'auteur a parfaitement raison d'insister sur les effets néfastes de la domination des masses, mais même sur ce point qui lui tient visiblement à cœur, son attitude n'est pertinente que dans la mesure où elle reste négative.

A. M.

Vladimir Jankelevitch, *L'Alternative*, in-8°, 222 pages. Librairie Félix Alcan, Paris, 1938.

Un véritable feu d'artifice dialectique qui prolonge celui allumé précédemment par *La mauvaise conscience* et par *L'Ironie*. L'auteur se trouve aux confluents de plusieurs influences « modernes » dont les unes viennent de Schelling, les autres de Bergson, d'autres encore de Kierkegaard. C'est à l'auteur de *Crainte et tremblement* que font penser par exemple des passages comme celui qui introduit la notion — ou plus exactement la « constellation »! — de l'alternative : « La vie humaine est liée à la constellation de l'Alternative. L'alternative, c'est le nom de notre destin et la signature de notre finitude, la fatalité dialectique qui pèse sur une conscience astreinte à osciller entre les extrêmes ».

M. Jankélévitch manie le paradoxe et la méthode dialectique avec beaucoup d'aisance; son ouvrage est rédigé dans un style qui n'est ni scolaire, ni pédant, et qui tient de l'esthétique plutôt que de la philosophie abstraite. Les observations psychologiques, les références littéraires et artistiques rendent la lecture de son livre attrayante : il connaît aussi bien les romantiques allemands, que les moralistes classiques ou que les romanciers russes. Tant de richesses l'incite à abuser quelque peu de sa supériorité, à nous éblouir par un balancement savant d'oppositions dialectiques, à nous laisser parfois insatisfaits et peut-être même secrètement irrités par une fluidité extrême : irritation que M. Jankélévitch ne considérera d'ailleurs pas comme un reproche puisqu'il paraît se proposer surtout de nous *inquiéter*. Mais cette dialectique un peu trop parfaite *inquiète*-t-elle vraiment comme telle page de Kierkegaard?... Quoi qu'il en soit, elle excelle à suggérer des rapprochements subtils et des investigations finement nuancées.

A. M.

Ferdinand Sauerbruch und Hans Wenke, *Wesen und Bedeutung des Schmerzes*, un vol. de 118 pages. Berlin, Junker und Dünnhaupt Verlag, 1936. Prix broché : R. M. 3,50.

Un rapide tableau des manifestations diverses de la souffrance telles que peut les enregistrer un médecin (le Prof. Dr F. Sauerbruch est directeur de la clinique chirurgicale de la Charité de Berlin), un bref exposé théorique d'une physiologie de la douleur et le rappel des principaux moyens médicaux et psychologiques de la combattre, introduisent à une étude plus développée sur la signification de la douleur.

Difficile problème, qui, de tout temps, préoccupa la réflexion philosophique. La science moderne s'est efforcée de lui donner une solution « positive », basée sur la finalité biologique et organique de la douleur (Ch. Richet) et sur son rôle particulier dans le développement de la conscience du moi (H. Lotze) ou dans l'épanouissement harmonieux des instincts vitaux (psychanalyse). Tout en faisant droit aux justes observations de ces théories, les auteurs critiquent, justement semble-t-il, le caractère unilatéral de leurs

explications. Les anciens, dans leur ignorance scientifique, avaient peut-être une intelligence plus profonde de la douleur, lorsqu'ils y attachaient en outre une signification rationnelle, reconnaissant ainsi que, dans ce phénomène, l'homme tout entier, corps, sensibilité et raison, est engagé. Ainsi les sens divers de valeur morale, philosophique et religieuse qui lui furent attribués au cours des siècles doivent-ils être intégrés dans une explication totale de la douleur.

MM. Sauerbruch et Wende se plaisent donc à en faire un rapide exposé, signalant au passage la particulière influence historique de la conception chrétienne de la douleur, pour ceux-là mêmes qui s'en croient indépendants ou la rejettent.

Le mérite de ce petit livre, largement documenté et informé, malgré sa brièveté, est de bien mettre en lumière la complexité du phénomène de la douleur et la nécessité, ici comme ailleurs, de ne pas diviser l'homme en cloisons étanches. Ni la physiologie ni la psychologie expérimentale seules ne suffisent. La douleur est un « événement » humain qui intéresse la « personne ». Ce n'est qu'à partir de cet unique centre de référence, immanent et transcendant à la fois, qu'on peut découvrir sa pleine signification.

L.-P. Ricard.

J. Bourjade, *L'Intelligence et la pensée de l'enfant.* In-16 de 163 pages. (Nouvelle Encyclopédie philosophique). Paris, Alcan, 1937. Prix: 10 francs.

Cette étude que nous offre M. Bourjade sur la pensée et l'intelligence de l'enfant est plutôt, comme il le dit lui-même à la fin de son livre, « Un examen critique des interprétations du développement intellectuel de l'enfant ». Écrit non pour des pédagogues qui chercheraient des directives, mais pour tous ceux qui s'intéressent aux lois du processus de la pensée et du raisonnement, cet ouvrage est un vrai compendium des opinions et des expériences des pédologues les plus divers, et les plus autorisés.

Peut-être regretterait-on précisément que l'auteur ait trop jugé et pas assez prouvé. Des observations plus détaillées, une exploitation personnelle plus poussée des manifestations de la pensée comme les signes, le langage, auraient heureusement souligné les constatations précédentes de M. Piaget.

Il faut avouer, comme M. Bourjade l'a fait remarquer, qu'une synthèse trop précise de la question risquerait de méconnaître le caractère spirituel, donc imparfaitement appréciable quantitativement, d'une faculté comme l'intelligence. Le chapitre sur l'intelligence de l'enfant à l'œuvre est approfondi et documenté; l'auteur y met bien en valeur l'interdépendance du physique et du spirituel, et les influences diverses qui rendent souvent difficile l'interprétation du développement mental chez l'enfant.

G. Arbellot de Vacqueur.

Jean Piaget, *La Naissance de l'Intelligence chez l'enfant*, in-8°, 430 pages (Collection d'Actualités Pédagogiques). Édit. Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1937.

Jean Piaget, *La Construction du réel chez l'enfant*, in-8°, 400 pages (Coll. d'Act. Péd.). Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1937.

Pierre Janet, *Les débuts de l'intelligence*, in-16. 260 pages (Bibliothèque de Philosophie scientifique). Ernest Flammarion, édit., Paris, 1935.

C'est avec un vif intérêt que se lit l'ouvrage si simplement écrit et illustré de tant d'exemples pittoresques, de M. Pierre Janet. L'illustre psychiâtre y étudie les premiers stades psychologiques et les premiers objets intellectuels, en attendant de soumettre à l'analyse « l'intelligence avant le langage » (sujet traité dans un volume ultérieur).

Après avoir parlé du problème de l'intelligence élémentaire, de la distinction si importante des actes réflexes et des actes perceptifs, du caractère des actes dits sociaux, du rapport entre les sentiments (dont M. Janet donne une théorie « régulatrice » qu'il oppose à la fameuse théorie périphérique) et le jeu, l'auteur passe en revue les mouvements les plus simples dont naît l'intelligence des objets élémentaires : en avant, renversement de la direction, notion de position, ressemblance et construction du portrait, etc....

En passant, M. Janet discute avec beaucoup de clarté diverses théories dont celle de la « Forme » (*Gestalttheorie*), sur laquelle il apporte des observations pertinentes.

L'étude entreprise par M. Piaget, professeur aux Universités de Genève et de Lausanne et Directeur du Bureau International d'Éducation, se déroule parallèlement à celle de M. Pierre Janet. Les deux volumes sur la « naissance de l'intelligence » et sur « la construction du réel » doivent être suivis d'un troisième sur « La Genèse de l'Imitation chez l'enfant ».

Reprenant « à la base » (pour employer une expression à la mode) la plupart de ses études antérieures sur le langage, la pensée, le jugement, la moralité chez l'enfant, M. Piaget se propose de mettre en lumière, grâce à une série particulièrement fournie d'observations, les racines organiques de l'intelligence, ainsi que son pouvoir d'assimilation et d'accommodation. Nous y reviendrons d'ailleurs.

A. M.

Marcel Boll, *La Science des caractères dans ses relations avec la méthode scientifique*. Un vol. in-8° de 38 pages (Actualités scientifiques et industrielles, 371). Paris, Hermann et C°, 1936. Prix : 8 francs.

Dans cette petite brochure, M. Marcel Boll nous livre le résultat de ses expériences avec l'intention marquée de nous faire partager ses convictions sur l'efficacité de la méthode scientifique dans la science des caractères. Très intéressant quand il expose les différentes constitutions et les rapports du pathologique et du normal, il simplifie trop, par contre, la question de la

personnalité et a vite fait le procès de tout élément du caractère qui ne tombe pas sous son scalpel; ceci est beaucoup moins objectif.

G. ARBELLOT DE VACQUEUR.

Deuxième Congrès international d'Esthétique et de Science de l'Art. Paris, 1937. Deux vol. in-8° de 369 et 527 pp. Paris, Alcan, 1937. Prix : 120 francs.

Le congrès s'est tenu du 7 au 11 août. Organisé sous la présidence d'honneur de Bergson, Claudel et Valéry, il a été sous la présidence effective de M. Victor Basch qu'assistaient MM. Charles Lalo et Raymond Bayer. Voici le contenu des deux volumes d'*Actes* dont l'importance et l'intérêt ne peuvent mieux être mis en évidence que par le simple relevé du groupement des communications.

Livre I, Esthétique générale : Méthode générale, Esthétique pure et Métaphysique, Valeurs comparées, Catégories esthétiques.

Livre II, Psychologie : analytique, générale.

Livre III, Sociologie et culture : Genèse et évolution, Folklore et nationalités, Individu, Société, Culture.

Livre IV, Histoire et Critique : Histoire de l'Esthétique, Critique générale, Histoire et critique des Arts.

Livre V, Science de l'Art et Techniques : L'Art, Essence de la poésie, L'Art littéraire, Musique, Plastique, Architecture et urbanisme, Théâtre et Cinéma.

Livre VI, L'Art contemporain : Humanisme ou formalisme, Décor ou géométrie, Destins de la musique et de la danse.

Trois discours liminaires (MM. Valéry, Claudel, Basch) et un supplément. Une table des auteurs (près de 250) à la fin du deuxième volume.

Il n'est pas sans intérêt de rappeler que le Premier Congrès s'était réuni à Berlin en 1913 sous la présidence de M. Max Dessoir.

P. M.

Benedetto CROCE, *Saggi Filosofici*, VII, *Ultimi Saggi;* VIII, *La Poesia.* In-8° de VIII-399 pages et 352 p. Bari, Laterza e Figli, 1935 et 1936. Prix : 30 et 25 lire.

Le volume VII des Essais de Benedetto Croce est en très grande partie consacré à l'Esthétique (théorie ou histoire). Il s'ouvre par un exposé doctrinal que l'auteur avait déjà publié en 1928 dans l'*Encyclopaedia Britannica.* Comme elle venait après l'*Estetica* de 1900 et le *Breviario di Estetica* de 1912, les critiques ont appelé cette nouvelle formule de Croce, sa troisième Esthétique. En vérité, c'est toujours la même conception, mais plus approfondie et méditée de nouveau par le philosophe italien. L'Esthétique est toujours pour lui la science de l'art et consiste dans la systémati-

sation continuelle, toujours renouvelée et accrue, des problèmes auxquels, suivant les différentes époques, donne lieu la réflexion sur l'art, et elle coïncide entièrement avec la résolution des difficultés et la critique des erreurs qui fournissent, en même temps qu'une matière, un stimulant à la pensée. Elle est une science philosophique, car les problèmes qu'elle traite sont ceux des relations entre l'art et les autres formes spirituelles. Toute la technique de l'Esthétique est exposée clairement et une part importante est faite à l'histoire de cette science. Parmi les études historiques que contient ce volume, citons celles sur l'Esthétique de Baugarten et sur l'Esthétique de Schleiermacher.

Des Essais compris dans la seconde partie de l'ouvrage, les uns traitent de problèmes de Morale, les autres mettent en lumière le concept de philosophie tel que Croce le comprend, c'est-à-dire comme une méthodologie de la pensée historique.

Le volume VIII est une application des théories esthétiques de Croce à la poésie. C'est tout un traité où l'auteur étudie les différentes formes par lesquelles s'exprime la poésie, la vie de la poésie, la critique et l'histoire de la poésie, la formation du poète et les préceptes poétiques.

Pédagogie.

A. Ombredane, I. *Le Problème des aptitudes à l'âge scolaire.* In-8° de 59 p. (Actualités scientifiques et Industrielles, n° 439). Paris, Hermann, 1936. Prix : 12 francs.

A. Ombredane, Mme N. Suarez et Mme N. Canivet, II. *Les inadaptés scolaires.* In-8° de 85 pages. (Actualités scientifiques et Industrielles, n° 440). Paris, Hermann, 1936. Prix : 12 francs.

Après avoir souligné l'intérêt actuel de la sélection scolaire, le directeur-adjoint du laboratoire de Psycho-biologie de l'enfant à l'École des Hautes-Études nous présente deux exposés qui se complètent : Le premier traite du problème des aptitudes à l'âge scolaire avec une mise au point sérieuse des difficultés que rencontrent la Psychométrie et la méthode des tests quand on veut mesurer non le rendement psychique de l'enfant mais la capacité de rendement, ou l'aptitude. M. Ombredane ne prétend pas résoudre le problème, mais l'objectivité de ses critiques seront des indications précieuses pour l'amélioration des travaux déjà faits dans ce sens.

Le deuxième exposé, fait en collaboration, est le résultat d'une enquête sur des inadaptés scolaires. Ce travail soigneux et l'utilisation intéressante d'un test personnel à l'auteur, le test d'éducabilité, peut aider une fois de plus la pédagogie qui est redevable de beaucoup de ses progrès à la Psychologie clinique et à l'étude des arriérés et des anormaux.

Les conclusions de l'auteur et ses vœux de réformes scolaires mériteraient d'être plus efficacement partagés.

G. Arbellot de Vacqueur.

M. H. Mayer, E.-A. Fitzpatrick, L. Cardim, L. Van Acker, *Filosofia da Educaçâo de Sto Tomas de Aquino.* Un vol. de 233 pages, S. Paulo, Odeon, 1936.

Cette édition brésilienne, en plus du texte de saint Thomas, traduit en portugais et annoté par le Prof. van Acker, de la Faculté de Philosophie et Lettres de Sao Paulo, contient la traduction, par M. I Cardim, des commentaires anglais de M. H. Mayer, du *De Magistro*, et de l'introduction de E. A. Fitzpatrick, *The Philosophy of Teaching of Saint Thomas Aquinas.*

Double but : rendre accessible une source si pure et toujours pleine des principes fondamentaux de la philosophie de l'éducation et en montrer l'actualité. De ces buts, le premier a été atteint grâce à l'intelligente résolution de faire plutôt qu'une traduction littérale une adaptation du milieu anglais au brésilien, surtout en ce qui concerne la terminologie et la présentation; le second, par le fait de la mise en relief, entre autres, de l'aspect dynamique de l'acquisition de la vertu et de la science, du rôle de la réflexion dans la formation du caractère, des vrais rapports entre l'influence du maître et le développement de l'expérience de l'élève, finalement, l'orientation du processus éducatif vers les fins supérieures de la vie....

D'autres points, à peine esquissés, méritaient d'être précisés et approfondis, v. g. : évolution au sens thomiste et au sens moderne, dans quelle mesure peut-on dire que la première est finaliste comme celle d'Aristote, si et comment saint Thomas a influencé Pestalozzi ou Spencer....

Nous louerons principalement le désir de faire ressortir le besoin, pour aboutir à l'équilibre parfait, de l'étroite collaboration de l'auto-éducation, du milieu ambiant et du professeur, et celui de montrer que l'accumulation de connaissances théoriques sans base pratique constitue une des causes principales du déséquilibre et du vague de certains penseurs modernes.

L. de Sa e Costa.

Morale et Sociologie.

G. Richard. I. *La Conscience morale et l'expérience morale.* II. *La Loi morale les lois naturelles et les lois sociales.* (Act. Scient. et Ind., 474 et 475). In-8º de 72 et 51 pages. Paris, Hermann, 1937. Prix : 15 francs et 15 francs.

Ces deux fascicules ouvrent une nouvelle section des « Actualités scientifiques et industrielles ». A ses collaborateurs, M. Chevalier demande seulement de croire à la morale et d'apporter leurs témoignages, leurs expériences pour édifier cette morale, science de l'esprit.

Le mérite de cet ouvrage n'est pas tant dans la nouveauté de ses conclusions que dans l'itinéraire dont ces conclusions marquent le terme. Tout au long de sa vie, la méthode de M. Richard fut en effet « expérimentale »;

réflexion honnête et d'un homme du métier sur les données de fait, pour en déterminer intégralement les conditions et les rendre intelligibles. Méthode éloignée de tout *a priori*, ennemie de l'esprit de système qui mutile la réalité pour sauver ses principes; grâce à elle, l'auteur peut nous montrer ici que « l'expérience morale ne s'oppose pas réellement à la raison pratique, parce que la raison pratique est inhérente à l'expérience elle-même ».

Nous voyons ainsi comment, seule, la personne humaine, principe intelligent et libre, rend compte de l'expérience morale et des problèmes qu'elle pose : les valeurs, leur hiérarchie, la loi morale, la sanction. Bien loin d'expliquer la personne humaine et sa moralité, c'est en elles que la société humaine trouve son explication et non pas dans le déterminisme des lois physiques. Elle n'est pas un organisme biologique comme les groupements animaux, mais « un concours permanent de volontés fondé lui-même sur un accord des intelligences et des consciences ». Aussi pour avoir voulu ériger la société en absolu auquel toute loi morale serait soumise, le « sociologisme » de Durkheim est acculé à se contredire et à supprimer la moralité au profit de la contrainte sociale.

Pour cette méthode sérieuse et ses conclusions, pour cette longue et pénétrante critique du sociologisme, et aussi pour l'importante bibliographie située en fin du deuxième volume, cet ouvrage sera utile. On peut toutefois regretter l'aridité de ces pages, trop denses peut-être. Leur brièveté n'a pas permis à l'auteur de donner à la partie positive toute l'ampleur et toute la vigueur désirables : c'est particulièrement net à propos de la sanction. Mais M. Richard n'a pas voulu faire tout un traité de morale.

R. MAILLE.

Alfred LOESCH, *La Responsabilité de l'État-administrateur. Essais de Droit Belge.* Conférence prononcée au Palais de Justice à Bruxelles. Imprimerie de la Cour. Joseph Beffort, Luxembourg, 1937, 44 pages.

La responsabilité de la puissance publique est un des nombreux repères qui permettent de contrôler le degré de libéralisme ou d'autoritarisme d'un État. Cette étude de droit Belge est aussi une contribution au droit comparé : c'est l'étude simultanée des systèmes français et belge : la responsabilité de l'État est-elle la sauvegarde d'un droit d'ordre civil avec quelques exceptions tenant aux privilèges nécessaires de la Puissance publique, ou est-elle un droit *sui generis* exhorbitant totalement du droit commun?

Étude fortement charpentée, documentation riche, interprétation classique, un peu trop même lorsque l'auteur voit dans la responsabilité de l'État « une tendance vers l'affirmation plus forte des droits individuels mais non un acheminement vers cette abdication de l'autorité étatique qui est dans le prolongement des idées de L. Duguit. » Prolongement que lui prêtèrent bien des auteurs, en particulier M. Hauriou, mais que d'autres lui refusent, au rang desquels M. Le Fur.

P. V.

Reine und Angewandte Soziologie. Eine Festgabe für Ferdinand Tönnies zu seinem achtzigsten Geburtstage. In-8º de VII-403 pages. Leipzig, Hans Buske, 1936. Prix : Mks. 12,37.

Ce volume de Mélanges offert à Ferdinand Tönnies en 1935, pour célébrer le quatre-vingtième anniversaire du sociologue allemand contient, après une introduction sur l'état présent des études sociologiques dans les divers pays du monde, par le professeur V. Wiese de l'Université de Cologne, une série d'études, quelques-unes très poussées, concernant l'histoire de la Sociologie (à signaler en particulier : le problème de l'Humanité en philosophie, d'après Hegel, p. 50-75), la Sociologie théorique et la Sociologie empirique. Une section est consacrée à la philosophie de l'histoire où l'on insiste sur l'importance actuelle du point de vue sociologique dans la conception de l'histoire. Le recueil est signé par un grand nombre de professeurs appartenant aux nationalités les plus diverses. Il est fâcheux qu'on n'y rencontre aucun nom français. Le volume se termine par des souvenirs sur la vie et l'œuvre du sociologue allemand, que rappelle avec sympathie et non sans émotion le baron Cay von Brockdorff. Enfin on trouvera à la fin de l'ouvrage une bibliographie complète des travaux de F. Tönnies depuis 1875 jusqu'en 1935.

J. S.

Ferdinand TONNIES, *Geist der Neuzeit.* In-8º de VIII-214 pages. Leipzig, Hans Buske, 1935. Prix : 6 Mks.

Ce volume se rattache à un ouvrage considérable dont la première partie parut en 1922 sous le titre *Kritik der offentliche Meinung.* La troisième devait étudier l'évolution des idées et des théories sur l'opinion publique. Malheureusement la mort n'a point permis à l'auteur de mener à terme sa tâche. Ferdinand Tönnies s'est éteint dans sa quatre vingt-et-unième année en 1936. Il restera comme un des plus grands sociologues de l'Allemagne contemporaine, mais aussi comme le représentant d'une génération qui disparaît. Son livre de jeunesse *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) a suscité ce mouvement de retour à la communauté, à « l'ordre sociétaire », qui a marqué la fin du XIXe siècle et spécialement la première partie du XXe. Dans le volume présent l'auteur fait un exposé historico-philosophique de notre temps : histoire psychologique qui montre comment, sur les ruines du moyen âge, s'est instauré l'esprit des temps modernes, esprit individualiste qui permet le développement de la grande propriété et du capital. Les temps modernes constituent, pourrait-on dire, une évolution par rapport à l'époque médiévale, mais ils constituent aussi, en toute vérité, une révolution qui s'affirme sur le terrain économique, politique et religieux. Enfin, M. Tönnies met en lumière les grands facteurs du développement social : techniques, commerce, vie spirituelle et intellectuelle, les relations qui, de nos jours, établissent une circulation incessante entre les différents domaines

de l'économique, du politique et du spirituel, et il montre par là comment de plus en plus le point de vue sociologique doit pénétrer l'histoire, si on veut la comprendre adéquatement. Signalons en terminant que les lecteurs français trouveront un excellent exposé des idées et des travaux de Ferdinand Tönnies dans l'ouvrage de Victor LEEMANS, *F. Tönnies et la Sociologie contemporaine en Allemagne* (Alcan, 1933).

J. S.

COMTE A. DE GOBINEAU, *Mémoire sur diverses manifestations de la Vie individuelle.* Texte français et traduction allemande par l'auteur. Introduction de A. B. DUFF. Un vol. in-12 de 269 pages, 3 illustrations hors texte. Paris, Desclée de Brouwer, 1935. Prix : 25 francs.

Dans ce Mémoire inédit jusqu'alors en sa version française, Gobineau expose une « découverte d'histoire naturelle résultant de recherches linguistiques pures ». Les langues, tout comme les idées et quoique dépourvues de matière, sont des êtres ayant leur existence propre, « individuelle ». Leur déchéance progressive est corrélative à la décadence des races dont elle n'est qu'un symptôme. Ces considérations philosophiques, parfois pénétrantes et parfois discutables, aboutissent à des conclusions philosophiques dans la troisième partie de l'ouvrage où sont développés les caractères de la substance susceptible de vie complète telle que l'auteur la conçoit : dégagée de l'espace et du temps « conséquences immédiates de l'Être et de la persistance interne de toute entité », contenant à la fois l'esprit et la matière, enfin, non pas une, mais « excessivement variée » (p. 228).

L'Introduction historique qui relate les vicissitudes du Mémoire, publié en allemand dans la *Zeitschrift* de Fichte, aidera ceux qui s'intéressent à la pensée de l'initiateur du racisme à situer l'ouvrage dans l'ensemble de l'œuvre de l'auteur. Un signe typographique les avertira des endroits où l'original français s'écarte sensiblement de la traduction allemande.

G. DUMEIGE.

A. COMBRIS, *La Philosophie des races du Comte de Gobineau et sa portée actuelle* (Bibl. de phil. cont.). In-8° de 285 pages. Paris, Alcan, 1937. Prix : 30 francs.

Le présent ouvrage est l'étude objective claire de la théorie que le comte de Gobineau a exposée dans son *Essai sur l'inégalité des races humaines.* On en connaît les thèmes principaux : les races humaines sont essentiellement inégales; la prééminence appartient à la race blanche à l'intérieur de laquelle les aryens sont les promoteurs de toute civilisation, mais la race blanche dégénère à cause des mélanges ethniques. Cette idée de dégénérescence, Vacher de Lapouge la reprend à son compte en ajoutant à la cause

des croisements celle des « sélections sociales qui, à l'inverse de la sélection naturelle, agissent comme des sélections régressives, travaillant à éliminer constamment les meilleurs sujets »; d'où, conséquence inévitable, la sélection systématique qui élimine les éléments indésirables au profit des éléments supérieurs qui ne sont autres que les éléments aryens. L'eugénisme en sera l'application pratique. L'auteur montre bien l'inconséquence du racisme hitlérien à se réclamer de Gobineau, d'abord en raison de la valeur scientifique très discutable de son système et des opinions personnelles du comte sur l'Allemagne.

Cette étude mérite tous les éloges pour sa méthode objective, claire ordonnée, exposant la pensée de Gobineau, son développement, les modifications et interprétations apportées par Vacher de Lapouge, H. St. Chamberlain, mais nous ne pouvons manquer de signaler l'esprit dans lequel ce livre a été écrit qui est plutôt sympathique aux doctrines racistes et ses procédés : l'auteur considère le racisme comme « une expérience à tenter, une aventure à courir dans laquelle on n'a rien à perdre et tout à gagner ».

J. Stoessel.

Yves Simon, *Trois leçons sur le Travail.* (Coll. Cours et Doc.). Un vol. in-8° de 71 pages. Paris, Téqui, 1937.

Après avoir donné une définition du travail, M. Yves Simon en expose la finalité objective et la finalité subjective, analysant, d'une part, les relations du travail et de la richesse, et de l'autre, la culture ouvrière. Nous dirions volontiers de ces pages ce que l'auteur déclare de l'une d'entre elles : « En raison de leur caractère métaphysique ces principes possèdent à la fois la plus parfaite certitude et une souplesse extrême. » Il y faut chercher, non la solution prétentieuse des grands problèmes que soulèvent les conditions modernes du travail, mais une lumineuse mise au point de leurs principales données. Parmi les suggestions originales proposées, la plus intéressante nous semble être l'ébauche d'une théorie distributive qui termine la seconde leçon.

J. Gilis.

Henry Habib Ayrout S. J., *Mœurs et coutumes des Fellahs.* Préface de M. André Allix, professeur à l'Université de Lyon. In-8° de x-192 pages. Paris, Payot, 1938. Prix : 25 francs.

Bel exemple de géographie humaine que ce livre, portrait détaillé du fellah ou paysan égyptien, ce produit humain d'un désert fertilisé par le Nil.

Complexus de souvenirs et d'observations minutieuses, les chapitres, pas à pas, nous font aller du monde physique, que connaît seul le touriste, à l'âme de celui qu'ont modelé l'eau, la terre, les plantes, les animaux, les

plus petits (microbes ou larves) comme les plus grands (chameaux ou gamousses).

Dans cette adaptation nous saisissons la cause de la misère du fellah. Parce qu'il s'est si bien adapté à la terre, parce qu'il s'est si parfaitement soumis à elle, on a voulu et on veut encore trop qu'il reste à son service, qu'il en soit l'esclave. Victime du cadre physique, le fellah apparaît autant comme une victime du cadre social et politique, tous deux combinant leurs efforts pour le fixer intimement à la terre comme l'enfant qu'une des nombreuses photos nous montre triturant de la boue pour confectionner des « guilles » qui serviront aux autres.

Par ces points de vue exprimés d'une manière vivante, quoique parfois un peu trop concise, ce livre très humain est fort révélateur et bienfaisant.

J. Hulin.

Histoire de la Philosophie.

F. Enriques et G. de Santillana, *Histoire de la Pensée scientifique*. I. *Les Ioniens et la nature des choses*. In-8° de 75 pages. II. *Le Problème de la matière. Pythagoriciens et Eléates*. In-8° de 62 pages. III. *Les derniers « Physiologues » de la Grèce*. In-8° de 45 pages. (Actualités scientifiques et industrielles. 384, 385, 386). Paris, Hermann, 1936. Prix : 12 francs, 10 francs, 8 francs).

Ces fascicules contiennent la traduction partielle du grand ouvrage italien *Storia del pensiero scientifico*. Les auteurs, qui sont des maîtres en la matière, exposent lumineusement les origines de la science grecque. La période traitée jusqu'ici s'arrête à l'époque des sophistes. L'érudition n'est point apparente, comme il convient dans un ouvrage de vulgarisation, mais elle est très sûre, et on se rend compte que les problèmes sont étudiés à la lumière des textes et des résultats acquis durant ces dernières années Notons en particulier comment MM. Enriques et de Santillana ont su mettre en relief l'évolution de la théorie de la matière depuis les premiers Ioniens jusqu'aux atomistes, comment ils insistent sur le sens de la relativité chez les Grecs. Signalons la façon dont ils interprètent la négation du mouvement dans la doctrine de Parménide, la réduisant à la relativité du mouvement. Sur les Pythagoriciens, les auteurs ne se rangent nullement aux opinions outrancières d'Erich Frank ou d'Isidore Lévy qui voient dans la première génération de Pythagoriciens de purs mystiques et nient leur valeur scientifique. MM. Enriques et de Santillana discutent cette interprétation et exposent les principaux points que l'on peut, d'après eux, considérer comme la doctrine primitive de l'école. Une bibliographie critique fait connaître à la fin de chaque chapitre les ouvrages essentiels concernant le sujet traité.

J. S.

L. Brunschvicg, *Le rôle du pythagorisme dans l'évolution des idées.* In-8° de 27 pages. (Actualités scientifiques et industrielles, 446). Paris, Hermann, 1937. Prix : 10 francs.

Ces quelques pages sont le texte d'une conférence donnée au centre universitaire méditerranéen de Nice. M. Brunschvicg apporte quelques aperçus généraux sur la doctrine pythagoricienne, ses différents aspects, sans négliger de montrer comment l'arithmologie se greffait sur l'arithmétique scientifique et comment les *acousmatiques*, aussi bien que les mathématiciens pouvaient se réclamer du pythagorisme. Enfin il laisse entrevoir les prolongements de l'école italique jusque dans les temps modernes. Les problèmes qui ont suscité l'admiration ou le scandale des anciens sont les mêmes auxquels s'attachent Pascal, Newton, Leibniz, Renouvier.

Aram M. Frenkian, *Études de philosophie présocratique.* II. *La philosophie comparée. Empédocle d'Agrigente. Parménide d'Élée.* In-8° de 110 pages. Paris, Vrin, 1937.

Une partie notable de ce travail est constituée par des réflexions, d'ailleurs très pertinentes, sur les rapports de la philosophie et du langage. La langue d'un peuple est elle-même un condensé de philosophie et à son tour elle réagit sur les différents systèmes philosophiques de ce peuple. D'où la difficulté que rencontrent les interprètes et l'effort qu'ils doivent réaliser pour entrer dans la mentalité des auteurs qu'ils veulent comprendre. Ceci dit en manière de préface à l'étude des deux philosophes présocratiques : Empédocle et Parménide. M. Frenkian expose leurs systèmes d'une façon originale et insiste tout spécialement sur l'erreur que l'on commet en voulant les ramener à nos catégories modernes d'idéalistes ou de matérialistes. Textes à l'appui, il montre que chez eux la distinction de matière et d'esprit n'existe pas. La même réalité produit les phénomènes que nous appelons spirituels ou matériels : le sang, pour Empédocle, est l'âme, la pensée, et le sang est composé du mélange à parties égales des quatre éléments constitutifs des choses. Ces éléments, à leur tour, ont aussi la conscience. Pour Parménide, la réalité est à la fois pensée et être, ces deux étant une même chose. Par conséquent chez lui, la pensée est matérielle, de même que l'être est spirituel; ou mieux encore, les deux sont à la fois matériels et spirituels. Signalons aussi à propos de Parménide que M. Frenkian ne croit pas que la seconde partie du poème éléate reproduise une doctrine pythagoricienne pure, comme le pensent beaucoup de critiques à la suite de Tannery, mais Parménide a ajouté du sien et s'est inspiré de l'orphisme. De plus l'auteur accorde beaucoup plus de crédit à la polémique Héraclite-Parménide qu'on n'est porté à le faire actuellement. Bien entendu c'est Parménide qui critique Héraclite dans la première partie du poème, et non Héraclite qui critique Parménide, comme le voulait Reinhardt en renversant les termes.

J. S.

P. Guérin, *L'Idée de Justice dans la conception de l'Univers chez les premiers philosophes grecs.* In-8° de 120 pages. Paris, Alcan, 1934. Prix : 10 francs.

Étant donné la forme prise par l'idée de Justice dans la pensée religieuse des Grecs, dans quelle mesure et de quelle manière cette idée a-t-elle pu exercer une fonction proprement philosophique dans la pensée des premiers philosophes? Tel est le problème auquel veut répondre l'auteur de ce travail. Il montre donc comment la conception mythologique dont les poèmes d'Homère ou d'Hésiode nous exposent les diverses formes, s'est peu à peu rationalisée à travers l'œuvre des hommes de science : la justice, chez Anaximandre, puissance naturelle, qui maintient l'équilibre partout où il tend à disparaître, devient avec les Pythagoriciens règle de vie morale et chez Parménide règle de pensée, conservant encore avec ces derniers son caractère religieux. Enfin chez Héraclite, elle se rapproche nettement de notre idée de loi scientifique, puisqu'elle n'est ni une volonté obscure, ni un précepte à observer, mais une formule des changements : « Elle fait partie d'une sorte de Raison impersonnelle dominant toutes choses, dépourvue de tout ce qui jusqu'ici maintenait aux idées un caractère mythologique ou théologique » (p. 94).

J. S.

D. Badareu, *L'individuel chez Aristote.* In-12 de 156 pages. Paris, Boivin. Prix : 15 francs.

L'auteur, maître de conférences à l'Université de Iassy, nous donne dans cet ouvrage une série de réflexions critiques sur l'ensemble du système aristotélicien envisagé du point de vue de l'individu. L'influence d'Hamelin est notable. Le thème général est le suivant : l'individu, sous l'aspect métaphysique, est pour Aristote ce qui devient, ce qui constitue le point d'appui réel du devenir; sous l'aspect logique, il est l'actualisation momentanée, dans l'ordre du singulier ou du particulier, d'une forme logique déterminée. La coordination de ces deux aspects, métaphysique et logique, constitue le fil conducteur de tout le système d'Aristote. On est en présence d'une part d'un réel concret incarnant un idéal abstrait, qu'il possédait en puissance de toute éternité; d'autre part d'une science rigoureuse fondée sur l'universalité des formes auxquelles est appelé à se plier tout être soumis au changement. Mais Aristote n'a su maintenir un équilibre parfait entre le point de vue métaphysique et le point de vue logique, et le désaccord se manifeste souvent entre la métaphysique, prenant son élan de base dans l'individuel, et la logique, forcée de s'en tenir surtout aux cadres généraux qu'elle a pour objet obligatoire de dégager. En fait, le Stagirite néglige la métaphysique dont les préoccupations lui semblaient pourtant plus centrales puisqu'elles visaient l'être en tant qu'être, et l'individuel en vient presque à s'évanouir dans l'universel.

J. S.

Ettore Bignone, *Poeti Apollinei.* In-8° de 271 pages. (Biblioteca di cultura moderna). Bari, Laterza e Figli, 1937. Prix : 18 lire.

Des belles études de M. Ettore Bignone sur les poètes appolliniens, Sophocle, Euripide, Horace, retenons simplement ici, comme appartenant proprement aux disciplines philosophiques, les recherches sur les sources philosophiques d'Horace. L'auteur mentionne dans la première Épître du poète latin des réminiscences du *Protreptique* d'Aristote. L'influence de cet ouvrage a été certainement très grande. Mais est-il sûr qu'Horace ait directement connu le traité du philosophe grec? Il est fort possible que ce soit par l'intermédiaire de l'*Hortensius* qui lui-même s'inspire largement du *Protreptique.* M. Bignone signale, du reste, des passages qui reprennent presque verbalement les thèmes développés dans le traité de Cicéron.

Dans la douzième Épître du premier Livre, le fameux texte *concordia discors* (v. 19) n'est pas, comme on l'a cru et répété, une imitation d'Empédocle, mais traduit une expression d'Héraclite : συμφερόμενον διαφερόμενον *(concordia discors)*, συνᾷδον διᾷδον *(symphonia discors).* La théorie héraclitéenne de l'harmonie des contraires a également passé chez Cicéron qui, dans le *De Natura deorum* (II, 118) se réfère expressément à Posidonius. Il y a là toute une tradition stoïcienne à laquelle se rattache également l'Épître d'Horace.

J. S.

Carlo Prantl, *Storia della Logica in Occidente. Età medievale. Parte Prima. Dal secolo VII al secolo XII.* Versione italiana, condotta sopra la seconda Edizione tedesca da Ludovico Limentani. In-8° de xx-469 pages. Firenze, « La Nuova Italia » Editrice, 1937. Prix : 44 lire.

La maison d'édition florentine « La Nuova Italia » entreprend depuis quelques années la traduction de grands ouvrages philosophiques allemands qui seront ainsi plus à la portée des lecteurs en pays latins. Nous rendrons compte prochainement de la superbe traduction de *La Philosophie des Grecs* par Zeller, dont le second volume vient de paraître récemment. M. Mondolfo, qui en est l'auteur, a fait une œuvre tout à fait personnelle et qui ajoute au texte allemand intégralement reproduit, tout l'apport de l'érudition contemporaine.

L'ouvrage de C. Prantl sur l'histoire de la Logique occidentale est également classique et n'a jamais été refait. Le traité allemand comprend quatre volumes, dont le premier est consacré à la Logique des anciens et les trois autres à la Logique médiévale. Commencé en 1855, il a été terminé en 1870. Une reproduction photographique de l'œuvre entière a paru en 1927. M. Ludovic Limentani, qui a assumé la tâche d'en donner une version italienne, s'est d'abord attaqué à la période médiévale. Le volume présent concerne l'histoire de la Logique du VIIe au XIIe siècle, la période où l'on découvre la logique d'Aristote et où on l'approfondit. Le traducteur a

respecté scrupuleusement le texte de l'historien allemand. Mais par les nombreux titres qu'il ajoute aux paragraphes, il rend plus facile et plus claire la lecture de cet ouvrage si plein de choses et si érudit. Ses notes personnelles sont sobres. Placées entre crochets, elles ont surtout pour but de donner plus de précision à certains passages, de corriger des erreurs, souvent matérielles, de compléter les références et de renvoyer, pour les auteurs, à des éditions plus modernes.

J. S.

Ibrahim Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe. Ses traductions, son étude et ses applications.* Préface de M. Simon van den Bergh. In-8° de ix-304 pages. (Bibl. d'Histoire de la Philosophie). Paris, Vrin, 1934. Prix : 40 francs.

« Le travail de M. Madkour, écrit dans sa Préface M. van den Bergh, nous offre pour la première fois, et basée sur les textes originaux, une vue d'ensemble de la logique aristotélicienne dans la langue arabe ». C'est en somme l'histoire de l'*Organon* dans le monde musulman que, dans ces pages très érudites et en même temps d'une parfaite clarté, retrace l'auteur. La logique aristotélicienne a exercé, en effet, une influence au moins aussi considérable sur les penseurs arabes que sur la scolastique occidentale. Théologiens, philosophes, juristes, libres-penseurs et orthodoxes ont tous subi sa formation. L'*Organon* a souvent été traduit et, note l'historien, d'une façon remarquable, quoi qu'en disent les critiques mal informés qui reproduisent simplement une assertion erronée de Brücker. Les commentaires en ont été très nombreux. Dans son travail, M. Madkour analyse principalement celui qu'en a fait Ibn Sînâ (Avicenne) « qui représente à juste titre, l'école arabe et offre une doctrine complète sur laquelle on peut se prononcer aisément » (p. 9). Ce commentaire se signale par trois qualités principales : compréhension et clarté, effort d'adaptation et réel talent polémique. Avicenne défend Aristote avec force et discute les thèses des anciens commentateurs. Il est intéressant de noter que l'auteur, en concluant son travail, remarque qu'on ne peut parler d'une logique proprement arabe ou d'une logique des Orientaux. La logique arabe est « un pur calque de celle d'Aristote. Ni Ibn Sînâ, ni les autres philosophes musulmans n'ont donné une doctrine logique vraiment nouvelle; c'est à l'*Organon* qu'ils ont tous puisé et sur ce modèle qu'ils ont travaillé. Leurs écrits logiques personnels en sont de simples abrégés sous des formes différentes » (p. 268-69).

J. S.

J.-N. Charmirès, ΘΩΜΑ ΤΟΥ ΑΚΙΝΑΤΟΥ ΣΟΥΜΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ, ἐξελληνισθεῖσα. ΤΟΜΟΣ Α, In-8° de 230 pages. Athènes, 1935.

Ce premier volume de la *Somme théologique* de saint Thomas, traduite en grec, comprend les treize premières questions de la première partie, c'est-à-dire celles qui traitent de l'essence divine. Elles sont précédées d'une introduction où le traducteur, après avoir sommairement indiqué les traits essentiels de la vie et de l'œuvre du docteur angélique, marque quelle est sa place dans l'Église occidentale, rappelle les grandes divisions de la *Somme théologique*, explique la forme de cet ouvrage, analyse brièvement le contenu, puis montre en deux paragraphes importants quels sont les rapports de la doctrine exposée ici, d'une part avec la philosophie aristotélicienne, de l'autre avec la théologie grecque. Cette traduction, qui comprendra trois volumes, est faite d'après l'édition de 1570 et l'édition léonine.

Congrès des Lecteurs franciscains de langue française. Quatrième Congrès. Lyon, 23-24-25 Août 1934. In-8° de 368 pages. Paris, Aux éditions franciscaines, 1934.

Cet important volume peut nous donner une idée de la valeur scientifique des études dans l'ordre franciscain, qui, de nos jours, continue les nobles traditions de saint Bonaventure et de Duns Scot. Du point de vue philosophique, nous signalerons ici le très solide *Essai sur la théorie de la connaissance d'après Jean Duns Scot* (p. 68-131) par le P. Séraphin Belmond. L'auteur définit la philosophie du maître franciscain comme une philosophie de l'intuition, l'intuition qui est l'acte propre de l'entendement. L'abstrait, en effet, est objet d'intuition au même titre que le concret. On peut dès lors distinguer deux moments successifs dans l'acte de connaître : l'un est vision du concret, c'est-à-dire de l'individuel; l'autre vision de l'abstrait, à partir de l'idée spécifique. Seul l'indirect, ou l'induit et le conclu, échappent à l'intuition proprement dite. Les différentes formes de connaissances chez le docteur subtil sont finement analysées dans les chapitres suivants : 1. L'intuition sensible; 2. L'intuition confuse de l'immédiat; 3. L'intellection confuse de l'indirect; 4. L'intellection distincte. Et l'auteur conclut que le scotisme « marque un effort méritoire pour absorber dans le moule aristotélicien l'essentiel de l'augustinisme et du thomisme ». Le P. Victor Comte-Lime publie un tableau du mouvement scotiste de 1900 à 1914 d'après les publications de langue française (147-189) que suit une Bibliographie scotiste de langue française (p. 190-259), mine incomparable de renseignements pour les historiens de la philosophie médiévale. Enfin signalons du P. Colomban Fischer, *Les erreurs et les lacunes de nos Manuels d'Histoire ecclésiastique touchant le B. Duns Scot.* On trouvera mentionnées dans ce rapport, non seulement les déficiences des Manuels par rapport à Duns Scot, mais encore et surtout les indications les plus précieuses et les plus sûres sur la personne, les œuvres et la doctrine du philosophe et théologien franciscain,

selon l'état actuel des recherches scotistes (p. 299-320). Excellente mise au point, en particulier, de la question si épineuse des Écrits authentiques.

J. S.

E. Seeberg, *Meister Eckhart*. In-8° de 64 pages (Philosophie und Geschichte 50). Tubingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. Prix : Mk. 1,50.

L'auteur de ce travail, qui est président de la commission pour l'édition des œuvres de Maître Eckhart, expose dans ces quelques pages l'état des recherches actuelles concernant le mystique allemand et il donne un aperçu des problèmes fondamentaux qui sont à étudier. C'est tout d'abord celui de la valeur des écrits latins et allemands, puis la question difficile du développement de la pensée chez le philosophe mystique. Dans l'exposé sommaire de cette doctrine ce sont surtout les points de vue philosophiques qu'examine le critique. Le système d'Eckhart est essentiellement néoplatonicien. Il conçoit la vie métaphysique comme un mouvement continuel de séparation d'avec Dieu et de retour vers lui. Malgré la conception émanatiste qui se dégage de cette philosophie, l'auteur ne veut pas qu'on parle de panthéisme, car les deux idées d'analogie et d'image s'opposent à toute identification entre Dieu et la créature. Des éclaircissements sur la place du Christ dans la pensée d'Eckhart, sur sa conception de l'Ethique et du péché, terminent cet opuscule.

Émile Rideau, *Descartes. Pascal. Bergson*. Un vol. in-8° de 244 pages. Paris, Boivin, 1937. Prix : 20 francs.

Ces exposés sur Descartes, Pascal, Bergson, destinés surtout aux candidats au baccalauréat, constituent des introductions exactes et attachantes à l'étude de ces trois auteurs. Nous faisons cependant une petite réserve pour Descartes : les pages qui lui sont consacrées sentent un peu son résumé sèchement technique et pas toujours assez explicite.

Des citations de Péguy, de Claudel et même de saint Jean de la Croix viennent de temps en temps corroborer le compte rendu des idées. Car le ton de cette analyse est fervent — parfois même lyrique, — surtout à propos de Bergson : le P. Rideau ne conçoit pas un contact purement scolaire avec les auteurs : ils doivent être une vraie nourriture — et non seulement pour l'intelligence, mais aussi pour le cœur et pour la foi. C'est le sens de sa page de conclusion qui est très belle. En l''espèce le suc à retirer « est sans doute de joindre l'intuition de Descartes à celle de Pascal, l'une de travail et de liberté, l'autre de renoncement et de vide. L'univers de la raison, l'univers de la prière et de l'adoration. Le monde moderne ne fait qu'entrevoir le problème et la disjonction des termes. Que la solution soit possible, c'est ce dont notre vie peut témoigner par un vigoureux effort de réflexion et de charité » (p. 244).

Th. Pilat.

E. ROLLAND, *Le déterminisme monadique et le problème de Dieu dans la philosophie de Leibniz.* In-8° de 167 pages. (Bibl. d'Histoire de la Phil.). Paris, Vrin, 1935. Prix : 25 francs.

Étude claire et vivante qui met bien en lumière à la fois le syncrétisme de Leibniz et son originalité. Le problème central que cherche à résoudre l'auteur est celui de la conciliation de la notion de substance telle que Leibniz l'avait fixée en 1686, avec la doctrine traditionnelle de l'âme et de Dieu, et du déterminisme monadique avec les théories classiques de la liberté humaine et des attributs divins personnels. La pensée du philosophe allemand est confrontée avec celle de ses contemporains, Spinoza, Descartes, Malebranche et avec la scolastique aristotélicienne. On voit clairement ce que Leibniz s'est assimilé des unes et des autres, mais toujours d'une façon personnelle et jamais dans un but d'opportunisme. La *Concordia* semble bien avoir été pour le philosophe, et cela depuis ses essais de jeunesse, plus encore qu'un effort pour accorder liberté humaine et toute-puissance divine, une tentative pour concilier sa théorie de la substance complète avec la théologie naturelle de la Tradition.

J. S.

H.-J. PATON, *Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft.* Deux vol. in-8° de 585 et 510 pages. London, George Allen and Unwin 1936. Prix des deux vol. : 30 s.

H.-J. DE VLEESCHAUWER. *La déduction transcendantale dans l'œuvre de Kant.* Trois vol. in-8° de 332, 597 et 709 pages. Paris, Librairie Ernest Leroux, 1934, 1936, 1937. Prix : 105, 150 et 150 francs belges.

Disons immédiatement que ces deux ouvrages apportent une contribution de toute première valeur à l'étude de Kant. Tous deux sont des travaux patients, approfondis, solidement historiques. On a parfois souri de la multitude de commentaires que l'œuvre de Kant avait fait surgir, mais il est consolant de constater qu'on a atteint à la longue des résultats solides. De plus en plus, la plupart des ouvrages où se manifestent vraiment une érudition sûre et une réflexion pénétrante, ceux-ci après d'autres comme ceux de Caird, de Riehl, de Maréchal, d'Adickes, de Wundt, obligent à conclure que la philosophie de Kant est bien plus intelligible et cohérente que ne l'ont souvent prétendu ses adversaires, que, en vérité, Kant s'est fort bien entendu lui-même, que, si son vocabulaire manque parfois de rigueur, il est assez facile de l'éclairer par le contexte et que, enfin, si les Critiques sont des ouvrages difficiles, c'est surtout qu'on y traite des problèmes fort difficiles en eux-mêmes. Espérons que, grâce à ces travaux, on verra de moins en moins adresser à Kant des objections reposant sur des méprises; les critiques, en se faisant plus objectives, pourront du même coup être plus efficaces. Il est à remarquer que les interprétations psychologistes et phénoménistes de Kant sont de plus en plus écartées; comme le montre

M. Paton, le réalisme de la chose en soi est bien non une pièce rapportée et sans cohérence avec le reste, mais un fondement de la connexion intelligible de tout l'édifice.

Déjà par leur composition, les deux volumes de M. Paton sont un chef-d'œuvre; le plan, la division en paragraphes assez courts les font aussi clairs qu'on peut l'être. Ils couvrent l'*Esthétique Transcendantale* et *l'Analytique Transcendantale* et se réfèrent souvent, pour les expliquer, non seulement au reste de la *Critique* mais aussi à bien d'autres ouvrages de Kant. L'auteur a compris que le meilleur commentateur de Kant est souvent Kant lui-même; ainsi il utilise beaucoup les *Fortschritte*, ouvrage qui, bien qu'inachevé, apporte des précisions très précieuses à l'intelligence de la *Critique*. M. Paton se limite à un exposé; les quelques critiques qu'il fait au passage sont trop brèves pour être vraiment décisives, mais elles peuvent au moins provoquer utilement les réflexions du lecteur. Souhaitons que ce travail magistral soit continué; en commentant la *Dialectique*, M. Paton aurait sans doute l'occasion de traiter plus à fond certains points difficiles dont l'élucidation importe à l'intelligence de l'ensemble de la *Critique*.

L'ouvrage de M. De Vleeschauwer suit l'évolution de la pensée de Kant depuis les premiers écrits jusqu'à l'*Opus Postumum*. La déduction transcendantale joue un rôle tellement capital dans toute l'œuvre que ces trois volumes constituent presque une Somme kantienne. Outre des commentaires très détaillés, il y a là une mine de renseignements sur les ouvrages de Kant et leur histoire. Pour le moment, passons sur les critiques que l'auteur adresse à Kant et qui ne sont peut-être pas très convaincantes; notons que, tome III, pages 553-556 il semble s'agir en réalité de Frédéric-Guillaume II là où l'auteur parle de Frédéric III, et ne relevons pas des expressions qu'un grammairien condamnerait, car il faut être reconnaissant à l'auteur d'avoir écrit cette fois dans une langue plus largement répandue et, ainsi, de n'avoir pas limité le nombre de ceux qui pourront profiter des résultats très remarquables d'un travail vraiment gigantesque.

M. Régnier.

A.-H. Murray, *The Philosophy of James Ward*. Un vol. in-16, de xii-196 pages. Cambridge University Press, 1937. Prix : 7 s. 6 d.

Cet ouvrage présente un sommaire et une critique de la philosophie de J. Ward (1843-1925) dont on connaît largement *Naturalism and Agnosticism*, *The Realm of Ends*, *Psychological Principles* et *A Study of Kant*. En faisant le départ de ce qui est vivant et de ce qui est mort dans l'héritage intellectuel du professeur de Cambridge, il convient d'indiquer, comme resté vivant, d'abord sa foi en la philosophie, le souci d'une pensée ouverte, n'ignorant rien des implications de la science et de la religion, le souci aussi de l'expérience psychologique, le sens aigu du caractère actif de l'esprit, enfin l'opposition au naturalisme mécaniciste qui croit pouvoir expliquer

l'expérience en la reconstruisant à partir de données empiriques mais qui aboutit à l'agnosticisme.

Par ailleurs Ward lui-même ne réussit guère à édifier solidement. M. Murray indique justement semble-t-il, comme une source de ses déficits, son psychologisme qui confond la description psychologique avec l'explication philosophique. Ward semble n'avoir jamais bien tiré au clair la distinction entre science expérimentale et philosophie, psychologie et métaphysique, pas plus que la notion d'expérience. Sa théorie de la connaissance est assez courte et son « realistic idealism » selon lequel le monde est composé de monades créées par un Dieu limité repose sur bien des assomptions non justifiées. Ward n'a aperçu qu'imparfaitement, semble-t-il, le problème fondamental des métaphysiques, celui de l'un et du multiple sous toutes ses formes. Expliquer comment le multiple est unifié, n'est pas nécessairement, comme il paraît le croire, escamoter la multiplicité. En critiquant Bradley, Ward reproche en général à l'idéalisme absolu d'admettre un absolu qui est comme la caverne du lion où toute pluralité disparaît; mais il est piquant de constater que Hegel lui-même, le représentant le plus éminent de l'idéalisme absolu, dit précisément le contraire et, dans la Préface de la *Phänomenologie*, rejette un absolu qui serait comme la nuit où toutes les vaches sont noires.

M. Murray pense justement que le psychologisme de Ward a vicié son interprétation de Kant, mais on ne voit guère ce que lui-même veut dire (p. 31) en parlant du « dualisme que Kant a créé entre la raison pure et la raison pratique », car Kant lui-même, dans la Préface de la *Critique de la Raison Pratique*, dit qu'il s'agit de la raison pratique pure. Peut-être M. Murray veut-il parler du dualisme entre la raison théorique et la raison pratique.

M. Régnier.

Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Grands in-8°. B. G. Teubner, Leipzig-Berlin. Bd. I. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. xx-429pages. 3e Aufl. 1933. Prix (relié) RM 15. — BD II. *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*. xii-528 pages. 3e Aufl. 1929. Prix : RM 13. — Bd III. *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes*. xii-279 pages, 1927, Pris : RM 7,50. — Bd. IV. *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*. x-583 pages. 2e Aufl. 1925. Prix : RM 14. — Bd V. *Die Gegeistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*. 1. Hälfte : *Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*. cxviii-422 pages, 1924. Prix : RM 12. — Bd VI. 2. Hälfte : *Abhandlungen zur Poetik, Ethik., Pädagogik*. 324 pp. 1924. Prix : RM 7,50. — Bd VII : *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. xii-382 pages, 1927. Prix : RM 10. — Bd. VIII : *Weltanschauungslehere*. xiv-274 pages. 1931. Prix : RM 8. — Bd IX : *Pädagogik*. viii-240 pages 1934. Prix RM 8.

Dans le supplément bibliographique n° 2 du volume XIII, page 50, nous avons déjà rendu compte des volumes XI et XII de cette édition.

Dilthey suscite de nos jours un intérêt croissant. La raison en est probablement qu'on trouve chez lui, sinon absolument dans leur source, au moins sous une forme développée et approfondie, des idées qui sont assez largement répandues dans certains milieux. La philosophie est considérée comme ayant comme objet l'humain, la vie en l'homme, et comme méthode non une déduction *à priori* de l'essence de l'homme, de l'esprit et de la vie, mais une réflexion sur l'activité qui les manifeste. Cette philosophie prétend ainsi éviter à la fois le rationalisme des essences nécessaires, car le devenir de l'esprit est imprévisible, et l'empirisme, car l'esprit, en étudiant ses propres manifestations, ne se soumet pas à un donné hétérogène mais se trouve et même se réalise. La vie est essentiellement manifestation, création; la réflexion, qui est elle-même une forme de l'activité vitale, retrouve la vie dans ses manifestations. L'esprit, c'est la vie se possédant dans un enrichissement et une libération continuels.

L'histoire de la philosophie est une partie essentielle de la philosophie. Les divers systèmes métaphysiques qui se sont succédés nous font connaître non pas un transcendant — Kant, pense Dilthey, a définitivement refuté leurs prétentions sur ce point — mais l'homme qui s'y exprime; il en est d'eux comme des religions, des lettres et des arts, des institutions sociales. La philosophie n'est plus un savoir autonome, séparé des autres sciences, mais elle est comme une synthèse des *Geisteswissenschaften*, ou mieux la réflexion qui s'applique à les pénétrer plus profondément pour y retrouver l'esprit. Les oppositions des philosophies ne risquent plus de nous conduire au scepticisme mais nous apprennent une manière nouvelle et plus profonde de philosopher, manière vraiment scientifique et réconfortante, car elle ranime la confiance en l'esprit. Pareilles idées expliquent que Dilthey, ait étudié avec une sereine sympathie les doctrines religieuses. Il a toujours considéré avec piété tout ce que l'histoire nous révèle, à cause de la valeur humaine qu'il y découvrit.

Les volumes qui renferment son œuvre considérable ont une importance capitale non seulement pour l'historien de la culture et de la civilisation, pour le théoricien des sciences morales, mais même pour le philosophe qui se refuse a admettre le côté négatif de sa doctrine et remarque que, par ces négations, Dilthey semble bien, malgré lui, amoindrir le donné, qu'il veut seulement comprendre. Tout philosophe doit, comme Dilthey, s'intéresser à la variété du réel humain sous toutes ses formes pour y découvrir une richesse de vie spirituelle, un universel concret que la seule déduction ne peut découvrir.

Comme il en advint pour Hegel il y a un siècle, ce sont les disciples de Dilthey qui ont édité la collection de ses écrits. Tâche difficile, car beaucoup de pièces sont des œuvres de circonstance, des esquisses où il s'efforçait de fixer une pensée rarement satisfaite, en vue d'ouvrages qu'il prévoyait mais ne réussit pas à achever. Chaque volume comprend une préface de l'éditeur respectif : M. Bernard Groethuysen (vol. I, VII, VIII); M. George Misch

(II. V-VI), M. Paul Ritter (III); M. Hermann Nohl (IV); M. Otto Friedrich Bollnow (IX). Signalons spécialement la longue préface du volume V qui peut servir comme introduction à l'œuvre totale.

Le volume I, contient l'*Einleitung in die Geisteswissenschaften, Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, de 1883, ouvrage qui en est resté à son seul premier volume, et que Dilthey n'a jamais achevé ni réédité. C'est comme la première philosophie de Dilthey, où il marque sa séparation son opposition autant au naturalisme de Mill et de Comte qu'aux métaphysiques. On a ajouté quelques inédits où, entre autres choses, Dilthey précise sa position en face de celles de Windelband, de Rickert et de Simmel.

Le volume II peut être considéré comme complétant l'*Einleitung*. Sous le titre de *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, il comprend des études d'histoire religieuse et philosophique, de 1891-1894. Dilthey ne les avait pas rééditées, car il voulait les utiliser dans un ouvrage d'ensemble sur le devenir de l'esprit européen. Signalons aussi d'importantes études postérieures sur le panthéisme, sur le spinozisme de Gœthe, sur la fonction de l'anthropologie dans la culture des XVIe et XVIIe siècles.

Le tome III contient de longues études sur Leibniz et son époque, Frédéric le Grand et l'Aufklärung allemande, le XVIIIe siècle et le monde historique. Dans le tome IV on trouve la célèbre étude sur la jeunesse de Hegel, étude qui marque une nouvelle époque, moins polémique et plus solidement historique dans la Hegelforschung. On y a ajouté d'autres publications se rapportant à l'histoire de l'idéalisme allemand à partir de Kant. Le contenu des tomes V et VI, *Die geistige Welt, Einleitung in die Philosophie des Lebens* marque peut-être l'effort le plus puissant de Dilthey pour établir, saisir le spirituel; d'une importance spéciale sont les *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, où il a essayé d'établir une psychologie descriptive et analytique telle que la demandent les réalités spirituelles. Dans le tome VII nous retrouvons la question du fondement des sciences de l'esprit comme de leurs frontières. Le tome VIII réunit des études sur la philosophie de la philosophie; enfin le tome IX présente une longue histoire assez développée de la pédagogie et une doctrine positive sur ce sujet.

Le tome X, *Die grosse Phantasiekunst* n'est pas encore publié. Signalons que les volumes parus ne contiennent ni la fameuse biographie, inachevée, de Schleiermacher, ni *Das Erlebnis und die Dichtung*, ni *Von deutscher Dichtung und Musik*. Souhaitons que cette édition, si remarquable par ailleurs, en vienne vraiment à comprendre tous les ouvrages de Dilthey ainsi que le plus important au moins de sa correspondance; sa grande utilité s'accroîtrait si elle se terminait par un index général bien développé et si elle indiquait les références précises des citations que fait si fréquemment Dilthey.

M. Régnier.

Joseph Meurers, *Wilhelm Diltheys Gedankenwelt und die Naturwissenschaft. (Neue Deutsche Forschungen, Abteilung Philosophie)*. Un vol. grand in-8° de 125 pages. Berlin, Junker und Dünnhaupt 1936. Prix : RM 5,50.

C'est actuellement un lieu commun que le bouleversement produit, par les récents développements de la physique, dans les systèmes, et même dans les simples notions, sous lesquels on avait coutume de se représenter le monde extérieur. Les philosophes avaient pris l'habitude de les considérer comme intangibles et ils les utilisaient de confiance dans leurs propres constructions. Or, espace, temps, masse, énergie, gravitation, même déterminisme et explication, tout cela a pris un sens nouveau.

Comment pareille révolution affecte-t-elle la philosophie de Dilthey? Celui-ci, pour établir solidement le statut des *Geisteswissenschaften*, s'est appliqué à définir leur différence d'avec les *Naturwissenschaften*, et donc à préciser la nature de ces dernières. Que reste-t-il aujourd'hui de ses conclusions?

Pour répondre à cette question, M. Meurers résume d'abord très brièvement la philosophie de Dilthey puis replace dans son cadre historique la doctrine de Dilthey sur les *Naturwissenschaften*. Il remarque justement l'accord de Dilthey avec Helmhotlz et la conception très mécaniciste qu'ils avaient, ainsi que leurs contemporains, de l'explication physique. Dilthey croit que l'*Erklären* scientifique consiste essentiellement à construire, conformément aux exigences de l'esprit et au moyen de représentations séparées, dans ce but, de l'expérience interne où on les trouve (force, substance, causalité, lois), un ensemble de choses imaginables qui est supposé supporter les phénomènes. M. Meurers montre facilement combien cette conception s'accorde peu avec la théorie de la relativité et la microphysique actuelle. La science moderne utilise des notions représentations que Dilthey croyait être la propriété exclusive des *Geisteswissenschaften*, ainsi celles de *Strukturzusammenhang* et d'*Einordnung*, notions assez organiques, où le tout, au lieu de résulter des parties qui le constituent, leur est antérieur. Par là cette science se rapproche du *Verstehen*, de la manière de comprendre propres aux *Geisteswissenschaften*. Il n'en suit pas cependant que les *Naturwissenchaften*, qui échappent grâce à cette évolution aux difficultés que leur opposaient Dilthey (insuffisance essentielle de leur manière d'expliquer) ne soient plus une construction et présentent une authentique connaissance du réel telle que l'entend Dilthey.

M. Meurers, qui se défend d'exprimer une opinion personnelle sur le fond philosophique du débat, nous amène donc à conclure que tout ne semble pas périmé dans la conception de Dilthey sur la distinction entre *Naturwissenschaften* et *Geisteswissenschaften*.

M. Régnier.

C. D. Broad, *Examination of McTaggart's Philosophy*, volume II, parts I and II. Un volume en deux in-8°. LXXVI-796 pages. Cambridge University-Press, 1938. Prix : 45 s.

L'ouvrage (dont le premier volume parut en 1933) est un curieux mélange de chaude sympathie pour McTaggart et de critiques très sévères montrant qu'il est fréquemment tombé dans des erreurs graves, même grossières, et que rien ne reste debout de l'édifice élevé si laborieusement dans *The Nature of Existence*. On ressent parfois l'impression que M. Broad continue à pourfendre un cadavre dont la mort semblait pourtant bien certaine. Malgré tout, l'intérêt ne faiblit pas, tant à cause de la précision avec laquelle M. Broad expose la doctrine de McTaggart, en rectifiant avec à propos son vocabulaire, et de l'habileté dont il fait preuve dans la discussion des problèmes soulevés.

Signalons spécialement la critique de la célèbre doctrine de McTaggart sur l'irréalité du temps, doctrine déjà exposée dans le *Mind* en 1908 et qui a suscité d'importantes discussions. M. Broad développe dans cette critique des considérations fort intéressantes sur la manière dont nous appréhendons la durée, mais, sur ce point comme sur d'autres, il est regrettable qu'il professe (p. LXXIII) n'avoir lu aucun des nombreux articles parus sur la philosophie de McTaggart et qu'il ne se préoccupe guère d'approfondir et d'éclairer le sens de cette philosophie en se référant à l'histoire de la philosophie. En ce qui concerne le temps, la difficulté que développe McTaggart n'est-elle vraiment qu'un « mare-nest »? N'y a-t-il pas là, quels que puissent être les défauts de la présentation, un problème essentiel et que l'on retrouve fréquemment dans la tradition philosophique : si on admet que le jugement se pose comme valant universellement, il faut bien que de quelque façon il échappe à la temporalité, et d'autre part comment un sujet peut-il penser la distinction passé-présent-futur *(série A* de McTaggart) s'il n'est lui-même immergé dans le devenir? Cela expliquerait que l'argumentation de McTaggart ait été prise très au sérieux, ainsi par M. A. E. Taylor dans *The Faith of a Moralist* (I, 115) et non écartée comme une simple confusion qu'une analyse logique suffit à débrouiller. Il eût été intéressant de voir discuter la solution proposée par M. A. E. Taylor, d'autant qu'elle ne semble pas être sans analogie avec celle que proposait M. Broad lui-même dans son livre *Scientific Thought* et que discutait McTaggart aux paragraphes 334-341 de *The Nature of Existence*.

On regrettera probablement que l'index alphabétique des matières traitées ne soit pas plus développé et qu'il n'y ait pas une table de concordance avec le texte même de McTaggart. Mais quoi qu'il en soit de ces critiques, il faut souligner l'utilité du présent ouvrage; M. Broad avait déjà eu le mérite d'éditer le volume II de *The Nature of Existence;* le long travail qu'il vient d'achever facilitera beaucoup l'étude d'un philosophe qui ne semble pas avoir encore reçu, même en Angleterre, toute l'attention qu'il mérite.

M. Régnier.

Guido De Ruggiero, *Filosofi del Novecento. Appendice a la Filosofia contemporanea.* In-8° de VII-297 pages (Biblioteca di Cultura moderna). Bari, Laterza e Figli, 1934. Prix : 20 lire.

L'historien bien connu de la philosophie, Guido de Ruggiero, complète dans ce volume le tableau du mouvement philosophique contemporain, décrit dans la *Filosofia contemporanea*, dont la première édition est de 1912. Les éditions suivantes de cet ouvrage n'avaient pu mettre à jour que la partie concernant l'Italie. Les études groupées ici ont été publiées dans la *Critica* sous le titre *Note sulla piu recente filosofia europea e americana*, durant ces dernières années. C'est une série de monographies indépendantes l'une de l'autre, d'un caractère purement objectif. Elles traitent du réalisme anglais avec Alexander, de Whitehead et de la doctrine des sciences naturelles, des épigones du réalisme, de Santayana, de John Dewey, de Husserl et de la Phénoménologie, des idéalistes anglais (Baillie, Collingwood), de Hamelin, d'Émile Meyerson, du dernier Bergson, de la théorie de la relativité et de ses développements philosophiques, du nouvel atomisme, du darwinisme et de ses critiques, de Dilthey, de l'historicisme et du pseudo-historicisme dans la philosophie allemande contemporaine. Un appendice est enfin consacré à Freud et à la psychanalyse. D'une façon générale on peut dire que trois idées dominantes ont dirigé ces divers travaux : la critique réaliste de la doctrine de la connaissance, la nouvelle conception de la science de la nature, l'approfondissement des problèmes de l'histoire. L'auteur explique lui-même dans sa Préface la différence que l'on pourra noter entre ce volume et ceux qui l'ont précédé. Il en appelle non seulement à la maturité de l'âge, mais encore à la diversité du climat historique. L'ouvrage précédent appartient à la première phase du « risorgimento » idéaliste et exprimait la ferveur et l'exubérance, voire même l'ingénuité de ces périodes de réveil. Le volume présent est né à une époque de révision critique de l'idéalisme et a un ton plus mesuré, plus attentif aussi aux difficultés qui de toutes parts s'opposent à une doctrine dont l'expérience a montré les déficits. M. de Ruggiero ne renie point cependant sa foi idéaliste d'autrefois, mais il tempère sa propre pensée à la lumière des expériences nouvelles de la vie et des doctrines.

J. S.

Soeren Kierkegaard, *Riens philosophiques*, in-16, 210 pages, trad. du danois par Knud Ferlov et Jean J. Gateau, Librairie Gallimard, Paris, 1937.

Léon Chestov, *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, in-16, 386 pages, trad. par T. Rageot et B. de Schloezer, éd. par les Amis de Léon Chestov, Librairie Vrin, Paris, 1937.

On a pu dire de M. Léon Chestov qu'il était le « Kierkegaard russe »; et, en effet, il y a entre l'auteur du *Traité du désespoir* et l'auteur de la *Philo-*

sophie de la Tragédie une secrète parenté, parenté de tempérament plus encore sans doute que parenté de spiritualité.

Et pourtant, M. Chestov avait écrit la plupart de ses livres avant même d'avoir entendu prononcer le nom du penseur danois; et c'est à l'exil dans lequel il vit présentement qu'il doit d'avoir découvert et rencontré Kierkegaard.

Le livre qui est né de cette rencontre est curieux; tout en parlant du grand précurseur de la philosophie dite existentielle, c'est de lui-même que M. Chestov parle. Les titres de la plupart des chapitres sont à ce point de vue fort révélateurs : « Job et Hegel », « La suspension de l'éthique », « l'angoisse et le néant », « La connaissance comme chute », « La logique et le tonnerre », « Dieu et la vérité contraignante », autant de thèmes chers à M. Léon Chestov mais qui se retrouvent aussi dans l'œuvre de Kierkegaard.

Les disciples fanatiques de Kierkegaard avaient reproché au R. P. Erich Przywara d'avoir, dans son livre sur *Das Geheimnis Kierkegaards* (Verlag von R. Oldenbourg, Munich, 1929), « sollicité » la pensée du grand philosophe existentiel, en le conduisant au bord d'une conversion à la vérité catholique; on ne pourrait en tout état de cause faire pareil reproche à M. Chestov : il ne « sollicite » pas son modèle, il se contente de le guetter sur une pente que suit sa propre pensée et où il rencontre un Kierkegaard très ressemblant, certes, mais dont les répugnances singulières et les limites s'alourdissent de tout le poids des limites voulues et affirmées, des répugnances insurmontables de M. Léon Chestov lui-même.

D'un bout à l'autre, son livre est animé d'un souffle apocalyptique que le dialogue avec Kierkegaard rend, si j'ose dire, « plausible ». Un seul regret : de ne pouvoir lire le livre de Kierkegaard sur Chestov.... Mais Kierkegaard eût-il seulement songé à l'écrire?...

Peu à peu, les ouvrages du penseur danois deviennent accessibles au lecteur français; je signale, en particulier, la parution dans la collection « Les Essais » des *Riens philosophiques*.

Alexandre Marc.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et religionis Catholicae. Annis 1936-1937. In-8° de 184 p. Romae, Marietti, 1938.

ARISTOTE. — *Organon* III. *Les premiers Analytiques.* Nouvelle trad. et notes par J. Tricot. In-8° de x-335 p. Paris, Vrin, 1936.

ARISTOTE. — *Organon* IV. *Les seconds Analytiques.* It. In-8° de x-251 p. Paris, Vrin, 1938.

ARON (R.). — *Essai sur la théorie de l'Histoire dans l'Allemagne contemporaine.* In-8° de 325 p. Paris, Vrin, 1938.

BARBIER (J.). — *Le Vitrail de la Vierge.* In-8° de 210 p. Paris, Alsatia, 1937.

BENEDETTI (I.). — *Ordo judicalis processus canonici super nullitate Matrimonii instruendi juxta Instructionem a S. Congr. de Sacramentis.* In-8° de 249 p. Marietti, 1938.

BERNARD (C.). — *Philosophie.* Texte publié par J. Chevalier. In-8° de XVI-63 p. Paris, Boivin, 1937.

BILLINGER (M.). — *Das Philosophische in den Excitationen der Nicolaus von Cues.* In-8° de 47 p. Heidelberg, Universität, 1938.

BOCCACIO (G.). — *Il Filocolo.* Bari, Laterza, 1938. In-8° de 600 p.

BOEHM (A.). — *Le « Vinculum substantiale » chez Leibniz.* In-8° de VII-122 p. Paris, Vrin, 1938.

BUCKERS (H.). — *Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitsbuches.* In-8° de 193 p. Münster, Aschendorff, 1938.

CARBONE (C.). — *Circulus Philosophicus.* IV, *Psychologia.* In-8° de VII-888 p. Taurini, Marietti, 1938.

CARBONE (C.). — *Circulus Philosophicus.* V. *Theodicea.* In-8° de 663 p. Marietti, 1938.

CHAUSSEGROS DE LÉRY (L.). — *Le privilège de la Foi.* In-8° de 171 p. Montréal, 1938.

Collectanea Theologica. — F. 2-3-4. Lwow, 1937-1938.

CONSENTINO (A.). — *Temps, Espace, Devenir, Moi. Les sosies du néant.* In-8° de 206 p. Paris, Alcan, 1938.

CRÉTINON (A.). — *Marius Gonin.* In-8° de 247 p. Lyon, Chronique soc. 1938.

Criterion. — Anno V, série II, n. 2-3. Bologna.

CROCE (B.). — *La storia.* Bari, Laterza, 1938. In-8° de 329 p.

DERISI (O.). — *La estructura noetica de la Sociologia.* In-12 de 102 p. Buenos-Aires, Cursos de Cultura Catolica, 1938.

DESCARTES. — *Discours de la méthode*. Édit. par P. Foulquié. Paris, l'École, 1938.
DESCOQS (P.). — *Le Mystère de notre élévation surnaturelle*. In-8° de 136 p. Paris, Beauchesne, 1938.
DEVAUX (P.). — *L'Aristotélisme et le Vitalisme de Gobineau*. 32 p. Revue Franco-Belge. Bruxelles, 1938.
DILLARD (V.). — *Au Dieu Inconnu*. In-12 de 232 p. Paris, Beauchesne.
FERRO (A.). — *La Filosofia di Platone*. 153 p. Firenze, Sansoni, 1938.
FRANCÈS (M.). — *Spinoza dans les pays néerlandais au XVIIe siècle*. 1re p. In-8° de 365 p. Paris, Alcan, 1937.
GALLI (U.). — *Platone e il Nomos*. 147 p. Torino, Gambino, 1937.
GEYER (B.). — *Die Albert dem Grossen Zugeschriebene Summa Naturalium*. 129 p. Münster, Aschendorff, 1938.
GLOCKNER (H.). — *Hegel-Lexikon*. 13-14. Deux in-8°. Stuttgart, Frommans.
GRABMANN (M.). — *Die Introductiones in logicam der Wilhelm von Shyreswood*. 106 p. München, Bayer, 1937.
GRABMANN (M.). — *Kommentare zur aristotelischen Logik*, 28 p. Berlin, Akademie der Wissenschaften, 1938.
GRÉGOIRE (Y.). — *Maternité*. 260 p. Paris, Alcan, 1938.
HAERING (T.). — *Hegel. Sein Wollen und sein Werk*. 525 p. Leipzig, Teubner, 1938.
HASENFUSS (J.). — *Die moderne Religionsoziologie und ihre Bedeutung für die religiose Problematik*. 401 p. Paderborn, Schöning, 1937.
HONIGSWALD (R.). — *Philosophie und Sprache*. 461 p. Basel, 1937.
JACOB (G.). — *Shakespeare-Studien*. 37 p. Glückstadt, 1938.
JEANS (J.). — *Le progrès scientifique*. 199 p. Paris, Alcan, 1938.
KRAUS (O.). — *Die Werttheorien*. 515 p. Wien, Rohrer, 1937.
LABRIOLA (A.). — *La Concezione materialistica della storia*, 312 p. Bari, Laterza, 1938.
LA COURT (J. et P. DE). — *La Balance Politique*; trad. Francès. 128 p. Paris, Alcan, 1937.
LA VAISSIÈRE (J. DE). — *Psychologie pédagogique*. 479 p. Paris, Beauchesne, 1938.
LAZZATI (G.). — *L'Aristotele perduto e gli Scrittori cristiani*. 79 p. Milan; Vita e Pensiero, 1938.
LEMASSON (E.). — *Manuel de Philosophie. Logique-Morale*. 359 p. Paris, Beauchesne, 1938.
LEVI (A.). — *I rapporti tra la filosofia e la scienza nel pensiero contemporaneo*. 8 p. Paris, Hermann, 1938.
LEVI (A.). — *Sulla Sofistica*. 20 p. Napoli, Rondinella, 1937.
LEVI (A.). — *Il Valore dei Problemi della Filosofia*. 22 p. Pavia, 1938.
LEVI (A.). — *Sul concetto di luce naturale..., della gnoseologia del Descartes*. 20 p. Milano, Menotti, 1937.
LEVI (A.). — *Il penserio del Descartes nelle « Regulae ad directionem ingenii » e nella metodologia del « Discours de la Méthode »*, 38 p. Napoli, Perella, 1938.

Lévy-Bruhl (L.). — *L'Expérience mystique et les Symboles chez les primitifs.* 314 p. Paris, Alcan, 1938.
Lorson (P.). — *Le Visage humain de Jésus.* 144 p. Paris, Alsatia, 1938.
Madinier (G.). — *Conscience et Mouvement.* 484 p. Paris, Alcan, 1938.
Madinier (G.). — *Conscience et Amour.* 144 p. Paris, Alcan, 1938.
Magaud (P.). — *Les Évangiles du Dimanche.* 408 p. Paris, Téqui, 1938.
Manoil (A.). — *La Psychologie expérimentale en Italie.* 489 p. Paris, Alcan, 1938.
Masson-Oursel (P.). — *La Philosophie en Orient.* 188 p. Alcan.
Millot (A.). — *Les grandes tendances de la Pédagogie contemporaine.* 178 p. Paris, Alcan, 1938.
Moretti-Costanzi (T.). — *Saggio sul Libero Arbitrio.* 101 p. Rome, Signorelli, 1938.
Nink (C.). — *Sein und Erkennen.* 400 p. Leipzig, Hegner, 1938.
Obering (W.). — *The Philosophy of Law of J. Wilson.* 276 p. Washington, Cath. University of America.
Ortegat (P.). — *Philosophie de la Religion.* 475 p. Bruxelles, Édit. Universelle, 1938.
Périer (P.). — *Le Transformisme. L'origine de l'homme et le dogme catholique.* 327 p. Paris, Beauchesne, 1938.
Philippe (O.). — *L'Être,* 59 p. Paris, Vrin, 1938.
Piszter (P.). — *Chrestomathia Bernardina.* 391 p. Taurini, Marietti, 1938.
Proceedings of the American Catholic Philosophical Association. Vol. XIII. *Philosophy of Education.* 232 p. Washington, Cathol., Univers.
Raeymacker (L. de). — *Introduction à la Philosophie.* 271 p. Louvain, Inst. Sup. de Philos., 1938.
Recherches Philosophiques. VI, Paris, Boivin 1936-1937.
Reiter (D.). — *Introduzione alla vita delle Parole.* 120 p. Milano, Bocca, 1938.
Robin (L.). — *La Morale Antique.* In-16 de 181 p. Paris, Alcan, 1938.
Schlosser (G.). — *Xenia.* 234 p. Bari, Laterza, 1938.
Schmekel (A.). — *Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung.* I. *Forschungen zur Philosophie der Hellenismus.* 677 p. Berlin, Weidmann, 1938.
Schneider (C.). — *Le livre d'or de la Mère.* 207 p. Paris, Alsatia, 1938.
Schjoth (E.). — *Gegenstands — und Verhältnis — Lehre.* 279 p. Oslo, Dybwad, 1938.
Seiller (L.). — *La notion de Personne selon Scot.* 46 p. « La France franciscaine ».
Seraphismus a Loiano. — *Institutiones Theologiae moralis.* III 1004 p. Taurini, Marietti, 1937.
Die Tatwelt. 14. Jahrgang Heft 1-2. Berlin, Junker, 1938.
Tonquédec (J. de). — *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques.* 242 p. Paris, Beauchesne, 1938.
Vecchio (G. del). — *Giandomenico Romagnosi nel primo centenario della sua morte.* 24 p. Roma, Rivista Intern. di Filosofia del Diritto, 1938.

Vecchio (G. del). — *Sulla Involuzione nel Diritto*, 26 p. Roma, Riv. Intern. di Filos. del Diritto, 1938.
Vecchio (G. del). — *Riforma del Codice civile e Principi generali di Diritto*, Roma, Riv. Intern. di Filos. del Diritto, 1938. 10 p.
Vecchio (G. del). — *Ricordando Alberico Gentili co un Saggio di Bibliogr. Gentiliana*, 30 p. Roma, Casa ed. Libraria Ulpiano, 1937.
Vecchio (G. del). — *Il Problema delle Fonti del Diritto positivo*, 21 p. Roma, Riv. Intern. di Filos. del Diritto, 1938.
Vivante (L.). — *Il concetto della Indeterminazione*, 281 p. Firenze, Vallecchi, 1938.
Wang Tch'ang-Tche (J.). — *Saint Augustin et les Vertus des Païens.* 196 p. Paris, Beauchesne, 1938.
Ward (M.). — *Insurrection versus Resurrection.* 588 p. London, Sheed and Ward, 1927.
Weinreich (M.). — *Max Weber. L'Homme et le Savant.* 212 p. Paris, Vrin, 1938.
Wundt (M.). — *Ewigkeit und Endlichkeit Grundzüge der Wesenlehre.* 275 p. Stuttgart, Kohlhammer, 1937.
Zeller (E.). — *La Filosofia dei Greci nel suo Sviluppo storico* II. *Ionici e Pitagorici.* 719 p. Firenze, « La Nuova Italia », 1938.

Imprimé en France
TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE) — 1939.

TABLES DU VOLUME XIV

TABLE DES TRAVAUX

CAHIER I

LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE DE MALEBRANCHE
par E. Rolland et L. Esquirol.

CAHIER II

AUTOUR DE LA PERSONNE HUMAINE,
par P. Descoqs, A. Stocker, J. de la Vaissière,
R. Jolivet, P. Virton.

CAHIER III

ÉTUDES CRITIQUES.
par P. Descoqs, B. Romeyer, G. Jarlot, J. Abelé.

TABLE DES AUTEURS

TABLE DES SUPPLÉMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

I. MATIÈRES

Philosophie genérale

Métaphysique.

Philosophie Religieuse.

Philosophie Scientifique.

Psychologie.

Esthétique.

Pédagogie.

Morale, Sociologie, Droit.

Histoire de la Philosophie.

II. AUTEURS

Le Gérant : Gabriel BEAUCHESNE.